

A M[illegible]

[illegible]

Professeur de Rhétorique au Lycée Louis le G[rand]

hommage de l'Auteur

G. Lefèvre

TRAVAUX & MÉMOIRES

DE

L'UNIVERSITÉ DE LILLE

TOME VI. — MÉMOIRE N° 20.

G. LEFÈVRE. — LES VARIATIONS DE GUILLAUME DE CHAMPEAUX ET LA QUESTION DES UNIVERSAUX : ÉTUDE SUIVIE DE DOCUMENTS ORIGINAUX.



LILLE

AU SIÈGE DE L'UNIVERSITÉ, RUE JEAN-BART

1898

Le Conseil de l'Université de Lille a ordonné l'impression de ce mémoire, le 20 juillet 1898.

L'impression a été achevée, chez Le Bigot Frères, *le 15 octobre 1898.*

LES VARIATIONS

DE

GUILLAUME DE CHAMPEAUX

ET LA

QUESTION DES UNIVERSAUX

ÉTUDE SUIVIE DE DOCUMENTS ORIGINAUX

PAR

G. LEFÈVRE

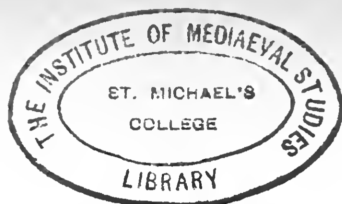
MAÎTRE DE CONFÉRENCES A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE LILLE

TRAVAUX ET MÉMOIRES DE L'UNIVERSITÉ DE LILLE
TOME VI. — MÉMOIRE N° 20.



LILLE
AU SIÈGE DE L'UNIVERSITÉ, RUE JEAN-BART

1898


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY

LES VARIATIONS

DE

GUILLAUME DE CHAMPEAUX

ET LA

QUESTION DES UNIVERSAUX (1)

Par G. LEFÈVRE

MAÎTRE DE CONFÉRENCES A LA FACULTÉ DES LETTRES

DE L'UNIVERSITÉ DE LILLE

I

Guillaume de Champeaux avait certainement composé de nombreux traités (2). Nous connaissons par Abélard le titre de l'un d'eux, la *Glose sur le « De interpretatione »*. Mais le texte en est perdu et nous n'avons même pas les titres des autres. C'est ce qui a permis à M. Cousin (3) de dire que « Guillaume de Champeaux n'est plus qu'un nom célèbre ».

Indépendamment de ses ouvrages dialectiques, il existait cependant de lui d'autres écrits. Mais, par cela même qu'ils ne semblaient pas devoir apporter beaucoup de lumière sur son attitude dans la fameuse controverse des universaux, ils n'attirèrent jamais beaucoup l'attention.

(1) Cette étude a été lue devant l'Académie des Sciences morales et politiques, le 25 juin 1898.

(2) Cf. Hauréau : *Histoire de la Philosophie scolastique*, 2e édition., t. I, pp. 321-323; et Cousin : *Ouvrages inédits d'Abélard*, Introd., p. CXII.

(3) *Loc. cit.*

Le morceau donné par Martenne dans son *Thesaurus novus anecdotorum* (1) et reproduit par Migne (2), « *De origine animæ* » n'est pas de Guillaume de Champeaux, à qui une erreur de lecture l'a fait attribuer par ces éditeurs. Il est d'Anselme de Laon, ainsi qu'on peut s'en convaincre en regardant plus attentivement le manuscrit 425 de la Bibliothèque de Troyes (3).

Mabillon (4) et Migne (5) ont publié sous le titre « *De sacramento altaris* », mais incomplètement et avec une erreur dans la dernière ligne, un fragment authentique de Guillaume de Champeaux. C'est le numéro XI de ceux que nous éditons. Il fait partie, en effet, du livre des *Sentences* dont nous parlerons plus loin. Ce texte prouve qu'au commencement du XIIe siècle l'usage existait encore de donner la communion sous les deux espèces, bien que l'on considérât J.-C. comme présent tout entier sous chacune d'elles. C'est à l'intérêt théologique et historique qu'il présente que ce morceau, cité par Bossuet, a dû d'être imprimé.

Martenne et les auteurs de l'Histoire Littéraire de la France ne considèrent pas comme l'œuvre de Guillaume de Champeaux le *Dialogus, seu altercatio cujusdam Christiani et Judæi, de fide catholica* que Migne a inséré dans sa Patrologie (6). L'abbé Michaud (7) n'hésite pas à se prononcer dans le sens contraire. Mais l'argumentation qu'il invoque, à défaut d'indice positif, ne nous paraît pas décisive.

L'existence d'un livre des *Sentences*, dû à Guillaume de Champeaux, avait été maintes fois signalée. Dans une lettre

(1) T. V., p. 881-882.
(2) *Patres latini*, t. CLXIII, col. 1043-1045.
(3) Fol. 119, R°.
(4) *Acta Ordinis Sancti Benedicti*, t. III, præf., p. LIII.
(5) *Patr. lat.*, t. CLXIII, col. 1039-1040.
(6) T. CLXIII, col. 1045-1072.
(7) *Guillaume de Champeaux et les Écoles de Paris au XIIe siècle.* — Paris, Didier, 1867. 2e édit., App. I, pp. 530-531.

qu'il adresse le 31 janvier 1670 au P. Cl. du Molinet. en l'abbaye de Ste-Geneviève-du-Mont, le P. Degyves décrit sommairement un manuscrit qui se trouve dans le diocèse de Châlons et qui renferme les « *Sententiæ Guillelmi Catalaunensis episcopi* » : « Ce sont, dit-il, comme des questions de théologie » (1).

Le 21 février de la même année, le P. Germiny, de l'abbaye de St-Mesmin, envoie au même Cl. du Molinet une lettre sur le même sujet et transcrit le commencement du morceau sur la Simonie, qui est le 18e dans le manuscrit de Troyes, et le 1er dans le manuscrit 222 du fonds Notre-Dame (2).

Ce manuscrit, n° 222 du fonds Notre-Dame, aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale, n° 18113, a été décrit et sommairement analysé dans l'Appendice III (3) aux *Ouvrages inédits d'Abélard*, publiés par M. Cousin.

Quant au manuscrit de Clairvaux, de beaucoup le plus riche, devenu le n° 425 de la bibliothèque de Troyes, il a été décrit par M. Ravaisson, dans le Catalogue des manuscrits des bibliothèques des départements, t. II, p. 191-192.

Des 148 folios dont il est formé, les 94 premiers sont consacrés aux œuvres de Pierre Comestor. Au folio 95 recto, on lit : « Incipit liber pancrisis, id est totus aureus, quia hic » aureæ continentur *sententiæ vel quæstiones* sanctorum patrum » Augustini, Iheronimi. Ambrosii, Gregorii, Ysidori, Bedæ et » modernorum magistrorum *Willelmi Catalaunensis episcopi*, » Ivonis Carnotensis episcopi. Anselmi et fratris ejus Radulfi ».

Dans ces *morceaux choisis* qui constituent le liber pancrisis. on trouve 42 fragments, d'inégale étendue, qui appartiennent à Guillaume de Champeaux. La liste en avait été donnée, sur les indications de M. Ravaisson, par Patru, dans sa thèse

(1) Biblioth. Ste-Genev., mss. 1938, fol. 50.
(2) Biblioth. Ste-Genev., mss. 2572. fol. 77-78.
(3) P. 625.

latine : « *Willelmi Campellensis de natura et de origine rerum placita* » (1).

En outre, Patru publiait, à la suite de cette même thèse, les fragments I, II en l'écourtant, XIII en l'abrégeant et en l'écourtant, XIV en y intercalant 14 lignes tirées du précédent, XV, XX, XXI, XXXII, XXXVII et XLI. Mais cette thèse est aujourd'hui à peu près introuvable.

Le fragment II figure aussi, comme appendice, dans l'ouvrage déjà cité de l'abbé Michaud (2).

Quoique ces morceaux, en majeure partie inédits, ne soient pas dans un ordre très satisfaisant, quoiqu'ils ne constituent probablement que des débris d'une œuvre plus étendue ou des extraits d'ouvrages divers, ils sont cependant loin d'être sans intérêt. On y note des développements dignes d'attention sur le péché originel (XXII, XXIII, XXX, XXXI, XXXIII, XXXIV). L'inspiration de saint Augustin s'y trahit dans ce qui y est dit du concours de la grâce et de la volonté humaine (II) et de la prévision par Dieu des actes libres de l'homme (XIII et XIV). Mais sur ce dernier point, à travers l'enseignement de saint Augustin, transparaissent les controverses rapportées par Cicéron dans *Les Académiques* et le *De Fato*.

A de nombreux indices, on reconnaît que l'auteur répugne à s'aventurer trop loin en certaines questions, laissant à Dieu le soin de nous expliquer dans l'autre vie, s'il le juge à propos, ce que la foi nous ordonne de croire et que la raison est impuissante à nous faire entendre (I, IV, V, VI, XXVIII). Il va même jusqu'à menacer les curiosités indiscrètes du plus terrible des châtiments. « Nec quærendum est ubi Deus erat antequam mundus constitueretur. Cuidam enim sic quærenti a

(1) Paris. Didot, 1847, pp. 10-12.

(2) App. II, pp. 534-535.

quodam sapiente sic est responsum : in seipso erat et damnationem tuam decernebat (XL) ». Mais ce qui l'emporte en intérêt sur tout le reste, c'est ce qui a trait à la grande controverse scolastique.

II

Il est généralement admis que, sur la question des universaux, Guillaume de Champeaux eut successivement deux opinions différentes. « Inter cetera disputationum nostrarum » conamina, *antiquam ejus* (1) *de universalibus sententiam* » patentissimis argumentationum disputationibus, *ipsum commu-* » *tare, immo destruere compuli,* » dit Abélard dans sa Lettre sur ses malheurs (2).

A prendre à la rigueur ces paroles, il semblerait que Guillaume ait fini par renoncer entièrement à sa doctrine primitive : *destruere compuli.*

Ce n'est pourtant pas ainsi que l'a entendu M. Cousin. Selon lui, Abélard tente bien d'insinuer ici que Guillaume s'est finalement rallié, par un curieux renversement des rôles, à l'opinion de son brillant et infidèle disciple. Mais cette prétention est précisément infirmée par l'argumentation que le même Abélard a dirigée ailleurs (3), contre la nouvelle doctrine de Guillaume, celle de la non-différence, témoignage irrécusable que la controverse n'avait pas cessé de subsister (4).

M. Hauréau est plus catégorique encore. Après avoir fait remarquer qu'Abélard est le seul narrateur du combat (5), il

(1) Scilicet Willelmi.
(2) *Abælardi opera*, édition d'Amboise, p. 5.
(3) *Ouv. inéd. d'Abélard*, pp. 513 et ss.
(4) Introd. aux *Ouvr. inéd. d'Abélard*, pp. CXXI-CXXII.
(5) *Hist. de la Phil. scol* , t. I, p. 337.

s'efforce de prouver qu'entre la première et la seconde doctrine de Guillaume, les différences ne sont pas radicales et conclut ainsi : « La première thèse de Guillaume était obscure....
» Guillaume a modifié cette thèse pour mieux exprimer sa
» pensée. Il ne s'est pas rétracté... En fait, la doctrine pro-
» fessée par maître Guilllaume, à St-Victor comme à Notre-
» Dame, avant comme après la correction..., est la doctrine
» de l'unité de substance » (1).

M. l'abbé Michaud n'admet pas non plus que Guillaume ait jamais renoncé au réalisme qu'il avait d'abord professé (2).

Devons-nous croire qu'Abélard s'est vanté ? Observons tout d'abord qu'il ne dit pas avoir amené Guillaume à son propre sentiment : le maître fut contraint, déclare-t-il, de changer son opinion, bien plus de la détruire.

Ce qu'il y a lieu d'examiner, ce n'est point, par conséquent, si le maître se fit le disciple de son élève, mais bien s'il apporta à sa doctrine des modifications profondes et s'il la renversa, en quelque sorte, de ses propres mains.

Or, pour donner tort à Abélard et venger Guillaume du reproche d'avoir transformé sa doctrine, M. Cousin et M. l'abbé Michaud ont recours surtout à cette considération qu'Abélard continua à repousser la doctrine de la non-différence, seconde forme du réalisme, comme il avait rejeté la première forme, la thèse de l'identité (3).

M. Hauréau prend une autre attitude. Il ne croit pas que le système de la non-différence ait été enseigné par Guillaume. Pour lui, la correction apportée par le maître à sa première opinion ne la modifia pas profondément : il s'appuie pour le soutenir sur un texte très discuté où il lit *individualiter*, tandis

(1) *Ibid.*, p. 344.

(2) *Guill. de Champ. et les Ecoles*, pp. 230-232.

(3) Cf. Introd. aux *Ouvr. inéd. d'Abélard*, pp. CXXI-CXXII. — Michaud, *op. cit.* p. 230.

que M. Cousin lit *indifferenter* (1). Ce passage est tiré de la Lettre d'Abélard sur ses malheurs (2).

On conviendra que toutes ces discussions auraient été plus claires, et sans doute aussi plus sûres, si au lieu de conjecturer sans cesse la pensée de Guillaume d'après des paroles d'Abélard qui ne s'appliquent peut-être pas toujours à lui (3), on avait pu consulter quelque texte authentique de Guillaume de Champeaux lui-même.

En ce qui touche la première thèse, les renseignements que nous tenons d'Abélard sont assez explicites, et ce que l'on sait par ailleurs les confirme assez, pour que nous ne regrettions pas trop de n'avoir rien trouvé qui réponde au désir que nous venons d'exprimer. En revanche, le livre des *Sentences* est de la dernière manière de Guillaume et fut écrit quand il avait déjà abandonné, depuis longtemps peut-être, sa première opinion. On ne s'étonnera donc pas, bien qu'on y rencontre peu de développements philosophiques, que la nouvelle position prise par Guillaume s'y révèle incidemment; mais elle s'y manifeste en termes tellement nets qu'ils excluent toute équivoque et ne laissent plus de doute sur le changement considérable qui s'était opéré dans ses idées.

III

Mais avant d'en venir à la dernière doctrine, rappelons brièvement ce qu'était la première. Elle est présentée avec concision dans la Lettre d'Abélard sur ses malheurs : « Erat

(1) Cf. *Hist. de la Phil. scol.*, t. I, pp. 337-343.

(2) *Abælardi opera*, éd. d'Amb., p. 6.

(3) En plusieurs des passages dont on se sert, il n'est pas nommé.

» autem (1) in ea sententia de communitate universalium, ut » eamdem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse » adstrueret individuis ; quorum quidem nulla esset in essentia » diversitas, sed sola multitudine accidentium varietas » (2).

Bayle ne connut guère le premier enseignement de Guillaume que par ce passage.

M. Cousin, en publiant des œuvres inédites d'Abélard, a ajouté d'importants documents aux brèves indications que l'on possédait sur cette première thèse. On savait déjà, par le texte précité et par l'argumentation d'Abélard, que « l'universel, tout en restant essentiellement la même chose, est tout entier à la fois dans chacun des individus auxquels il s'applique ; que les individus ne diffèrent nullement par l'essence, mais que la variété ne vient que de la multitude des accidents ». Mais on constate, dans le livre d'Abélard sur *les Divisions et les Définitions*, que Guillaume ne s'était pas contenté de poser un principe, qu'il en faisait encore de rigoureuses applications, et que l'espèce enfin n'était, pour lui, qu'un accident du genre, puisqu'à ses yeux, la différence spécifique épuisait tout ce qui fait l'espèce en tant que telle. Voici d'ailleurs ce que l'on y lit : « Juvat » autem nunc diligenter perquirere, cum dicitur divisio generis » fieri per differentias, atque in loco specierum differentiæ poni » dicuntur, utrum per differentiarum nomina ipsas formas spe- » cierum accipiamus, an potius ipsa vocabula differentiarum » intelligamus, quæ a quibusdam sumi dicuntur in officio specia- » lium nominum ac pro speciebus designandis usurpari, ut » tantumdem *rationale* valeat quantum *rationale animal*, et » tantumden *animatum* quantum *animatum corpus*, ut non » solum formæ significatio, verum etiam materiæ, teneatur in » nominibus differentiarum. Quæ quidem sententia Willelmo

(1) Scilicet Willelmus.

(2) *Abæl. opp.*, éd. d'Amb., p. 5.

» magistro nostro prævalere visa est. Volebat enim, memini, » tantam abusionem in vocibus fieri ut, cum nomen differentiæ » in divisione generis pro specie poneretur, non sumptum esset » a differentia, sed substantivum speciei nomen poneretur. Alio- » quin subjecti in accidentia divisio dici potest, secundum ipsius » sententiam, qui differentias generi per accidens inesse volebat. » *Per nomen itaque differentiæ speciem ipsam volebat acci-* » *pere* » (1).

Dans l'ouvrage « *De generibus et speciebus* » on voit apparaître l'opinion de Guillaume, car si celui-ci n'y est pas nommé, les mots dont se sert d'abord Abélard sont les mêmes qu'il avait employés pour résumer le réalisme dans la Lettre sur ses malheurs: « Alii quasdam essentias universales fingunt, quas *in* » *singulis individuis totas essentialiter esse* credunt ». Il poursuit, recourant à des exemples: « Homo quædam species est, res » una essentialiter cui adveniunt formæ quædam et efficiunt » Socratem : illam eamdem essentialiter eodem modo informant » formæ facientes Platonem et cetera individua hominis ; nec » aliquid est in Socrate, præter illas formas informantes illam » materiam ad faciendum Socratem, quin illud idem eodem » tempore in Platone informatum sit formis Platonis. Et hoc » intelligunt de singulis speciebus ad individua et de generibus » ad species » (2).

Nous savons par là que Guillaume avait lui-même aperçu la nécessité d'étendre aux rapports des espèces au genre, ce qu'il affirmait des rapports des individus à l'espèce. En un mot, sa première doctrine formait un ensemble dont les parties étaient bien coordonnées.

Avec quel succès cette thèse fut combattue par Abélard, c'est ce que celui-ci ne nous a pas laissé ignorer. Le raison-

(1) *Ouvr. inéd. d'Abél.*, pp. 454-455.
(2) *Ouvr. inéd. d'Abél.*, pp. 513-514.

nement qu'il y opposa est fameux : nous ne le reproduirons pas en détail. Contentons-nous de rappeler que, tirant parti de l'identité de l'espèce et de l'individu proclamée par Guillaume d'une part, et de l'unité de l'espèce affirmée par le même d'autre part, le dialecticien conceptualiste fait ressortir ce qu'il y a de contradictoire à absorber toute l'espèce dans un individu, au même temps où l'on fait de cette espèce le support des autres individus ; ce qu'il y a d'absurde à soutenir que l'homme est tout entier dans Socrate, qui est à Athènes, et dans Platon, qui est à Rome (1).

IV

Mais de cette opinion qu'Abélard combattit avec une si heureuse fortune, Guillaume de Champeaux était-il vraiment l'auteur ? Abélard ne le déclare nulle part formellement. Bien plus, certaines des expressions dont il s'est servi se concilient fort bien avec une autre hypothèse. Quand il appelle cette thèse de Guillaume « antiquam de universalibus sententiam » (2), veut-il dire qu'elle fut autrefois l'opinion de Guillaume, ou bien qu'elle est une ancienne opinion à laquelle Guillaume avait adhéré ? Notons qu'un peu plus loin, il s'exprime plutôt comme si le maître avait donné son assentiment à une doctrine déjà existante, que comme s'il avait inventé un nouveau système : « erat autem in ea sententia de communitate universalium ut, » etc .. » A ne lire que le texte d'Abélard, on pencherait déjà en faveur de cette interprétation. Mais elle se trouve absolument justifiée, depuis que M. Hauréau a publié dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XXXI,

(1) Ibid.
(2) Cf. suprà, p. 5

2e partie, pp. 201-217, un traité, sans nom d'auteur, sur les *genres et les espèces*, dont la copie remonte au XIIe siècle.

Voici le passage qui prouve que la doctrine enseignée par Guillaume était alors tenue pour très ancienne et que conséquemment, il n'en était pas l'inventeur : « Est autem *antiqua* » *sententia* et quasi *antiquis erroribus inveterata*, quod unum » quodque genus naturaliter præjacet suis inferioribus, cui » naturaliter subjacenti superveniunt formæ quædam quæ » redigunt ipsam generalem naturam ad inferiora ; sicut in » animali genere videre possumus quod in natura præjacet, cui » superveniunt hæ differentiæ. rationale et irrationale, mortale » et immortale, quæ animal dividunt et ipsum divisum speci- » ficant » (1).

Nous avons insisté à dessein sur ce point qui peut paraître de médiocre importance : la première thèse de Guillaume est-elle originale ? C'est qu'en effet l'ardeur qu'on met à défendre une opinion dont on est l'auteur, n'est pas du même ordre que l'attachement qu'on a pour une doctrine plus ou moins passivement reçue d'un maître ou d'un enseignement traditionnel. Or, s'il est démontré que le maître d'Abélard ne faisait qu'exposer, avec plus d'éclat et de succès peut-être, des idées déjà admises depuis longtemps en certains milieux, on sera moins porté à révoquer en doute le témoignage du disciple affirmant que Guillaume changea et alla même jusqu'à détruire ce qu'il avait d'abord professé.

V

Quels changements introduisit-il d'abord ? L'*Historia calamitatum* nous l'apprend : « Sic autem istam tunc suam correxit

(1) *Loc. cit.*, p. 201.
Odon de Cambrai et Hildevert de Lavardin avaient déjà professé le réalisme. Cf. Hauréau, *Hist. de la phil. scol.*, t. I, pp. 297 et 319.

» sententiam, ut deinceps rem eamdem non *essentialiter*, sed » *indifferenter* diceret » (1).

Au lieu de *indifferenter*, variante de l'édition de d'Amboise, acceptée par M. Cousin, M. Hauréau veut conserver *individualiter,* et il défend fort ingénieusement cette leçon (2). Mais il reconnaît, là et dans le chapitre qu'il consacre à Abélard, que, malgré une apparente opposition, le sens est, au fond, le même avec un mot qu'avec l'autre (3).

M. Cousin (4) et M. Hauréau (5) s'accordent à reconnaître que, sous ce nouvel aspect, la thèse de Guillaume demeure celle de la réalité des universaux. Dans la doctrine de l'identité, première thèse de Guillaume, la substance est le genre qui reçoit les espèces comme de simples déterminations. La doctrine de la non-différence confère aux individus le titre de substances ; mais l'être par excellence, antérieur aux individus, n'en est pas moins ce qu'il y a de commun entre les individus, ce par quoi ils ne diffèrent pas les uns des autres (6). « Cette » nouvelle théorie, dit M. Cousin, diffère de la première en » ce que les universaux ne sont plus l'essence de l'être, la » substance même des choses ; mais elle s'en rapproche en ce » que les universaux existent réellement et qu'existant dans » plusieurs individus sans différence, ils forment *leur identité* » et par là leur genre. La différence entre les deux théories » est grande, il est vrai, mais elle ne va pas jusqu'à mettre » en cause la réalité des universaux. Celle-ci subsiste dans » l'une et l'autre théorie ».

Cette claire explication marque les traits caractéristiques du système de la non-différence, par opposition au système de l'iden-

(1) *Abæl. opp.*, éd. d'Amb., p. 6.
(2) *Hist. de la Phil. scol.*, t. I. pp. 337-343.
(3) *Ibid.*, p. 367.
(4) Introd. aux *Ouvr. inéd. d'Abél.*, p. CXVII.
(5) *Loc. cit.*
(6) Hauréau. — *Hist. de la Phil. scol.*, t. I, pp. 356-357.

tité ; elle fait ressortir aussi ce qu'ils ont de commun : la réalité de l'universel, ici substantiel, là non-substantiel, mais toujours identique pour les espèces d'un même genre, pour les individus d'une même espèce. Il faut maintenant examiner si Guillaume n'a pas été chassé de cette position nouvelle.

Après avoir dit de la première opinion de Guillaume, qu'il le contraignit à la modifier et même à la détruire, « ipsum » commutare, immo *destruere* compuli », Abélard revient et insiste sur la victoire complète qu'il remporta : « cum hanc » ille (1) correxisset, immo *coactus dimisisset sententiam*, in tantam lectio ejus devoluta est negligentiam, ut jam ad dialec» ticæ lectionem vix admitteretur : quasi in hac scilicet de uni» versalibus sententia tota hujus artis consisteret summa » (2).

On peut imaginer sans invraisemblance qu'Abélard exagère ici son triomphe. Cependant, comme il fait allusion à des événements publics, et dont le souvenir n'était pas encore perdu au moment où il écrit, il n'a pas dû s'exposer à être pris en flagrant délit de mensonge.

VI

Mais c'est assez raisonner sur des présomptions. Donnons la parole à Guillaume de Champeaux lui-même. Voici ce que nous lisons dans le premier fragment du manuscrit de Troyes (3) : « In nullis ergo hoc invenis, ut eadem substantia » sit cum personæ sint diversæ. Nam *ubicumque personæ sunt* » *plures, plures sunt et substantiæ*, ut ubicumque una est » substantia, una tantum invenitur persona ; non in illa summa

(1) Scilicet Willelmus.

(2) *Abæl opp.*, éd. d'Amb., p. 6.

(3) Mss. 425 de la Bibliothèque de Troyes, f° 95. Infra, pp. 24 et 25.

» essentia quæ, cum in rerum creatione mirabilis appareat, in » sua mirabilior cogitatur natura ».

Il devient difficile, en présence de ces propositions formelles, de croire, avec M. Hauréau, que Guillaume à persévéré dans la thèse de l'unité de substance. A-t-il du moins, comme le veut M. Cousin, maintenu que « les universaux existent » réellement, et qu'existant dans plusieurs individus sans » différence, ils forment leur *identité* et par là leur genre » ?

Reprenons le texte de Guillaume où nous l'avons laissé : « Et, ut omne ambiguitatis genus excludamus, vides has duas » voces *unum* scilicet et *idem* duobus accipi modis, secundum » indifferentiam et secundum idemtitatem ejusdem prorsus » essentiæ.

» Secundum *indifferentiam*, ut Petrum et Paulum idem dici» mus esse, in hoc quod sunt homines : quantum enim ad » humanitatem pertinet, sicut iste est rationalis et ille, et sicut » iste est mortalis et ille.

» Sed *si veritatem confiteri volumus*, NON EST EADEM » UTRIUSQUE HUMANITAS SED SIMILIS, CUM SINT DUO HOMINES. » Sed hic modus unius ad naturam divinitatis non est refe» rendus ne, quod fidei contrarium est, hac acceptione tres » Deos vel tres substantias cogamur confiteri.

» Secundum *idemtitatem* vero, prorsus unum et idem dici» mus Petrum et Simonem, Paulum et Saulum, Jacob et » Israël qui, cum singuli singulas habeant substantias, singuli » non plus quam singulas habent personas. »

Ainsi, à l'époque où il écrivait ses Sentences, Guillaume avait abandonné la thèse de la non-différence comme précédemment il avait abandonné celle de l'identité. Ce n'est pas deux, c'est trois opinions qu'il eut successivement sur la nature des universaux, et Abélard ne nous a pas trompés.

Dans son premier enseignement, il professait que l'espèce est essentiellement la même et à la fois tout entière en

chaque individu, « *eamdem essentialiter* rem totam simul sin- » gulis suis inesse individuis » (1).

Pressé par l'argumentation d'Abélard, il amende son opinion et à *essentialiter* il substitue *indifferenter*, ou peut-être *individualiter*. Mais qu'on lise un mot ou l'autre, l'espèce reste toujours pour lui *la même* dans les individus : « Sic autem » istam tunc suam correxit sententiam, ut deinceps *rem* » *eamdem* non essentialiter, sed indifferenter diceret » (2).

Dans la thèse de l'identité, Socrate et Platon sont le même homme, et il s'ensuit des conséquences absurdes. Dans la thèse de la non-différence, Socrate et Platon ne sont plus le même homme, mais l'espèce est la même « res eadem » en l'un et en l'autre : l'humanité de l'un est la même que celle de l'autre (3).

Cette nouvelle doctrine ne trouva pas grâce devant Abélard, nous le savions. Mais que Guillaume lui-même eût dû y renoncer, c'est ce que rien ne prouvait en dehors du témoignage de son adversaire. Il n'est plus permis de le contester après ce que l'on vient de lire.

La deuxième opinion de Guillaume, s'écartant de la première sur un point, lui demeurait fidèle sur l'autre. La troisième met à la place de l'identité, jusque-là conservée, une simple similitude. Il semble que Guillaume ne se laisse arracher qu'à regret cette concession : « sed si veritatem confiteri volumus », mais enfin il la fait, sacrifiant ainsi la réalité propre des universaux. L'humanité de Pierre n'est pas la même que celle de Paul, elle est seulement semblable, « *non* est *eadem* utriusque humanitas, sed *similis* ».

Cette nouvelle attitude est-elle plus sûre que les précédentes ?

(1) Cf. suprà, p. 8.

(2) Cf. suprà, p. 12

(3) Cf. *Ouvr. inéd. d'Abél.*, De generibus et speciebus, p. 518, et Hauréau, *Hist. de la Phil. scol.*, t. I, pp. 356-357.

Si nous la connaissons assez pour savoir qu'elle en diffère, les textes dont nous disposons ne la développent pas assez pour permettre de répondre à cette question ; et il y a bien des manières d'entendre la similitude. Nous ne conclurons donc pas que Guillaume ait jamais pensé comme Abélard lui-même ; et il est constant que le maître demeura hostile à l'élève. Mais Abélard n'était-il pas dans le vrai, en rapportant que Guillaume avait fini par abandonner entièrement sa première opinion, après l'avoir transitoirement modifiée ?

Et maintenant, si l'on comprend sans trop de peine que Guillaume ait pu renoncer à défendre publiquement le réalisme, après avoir vainement tenté de le sauver par une correction qui ne lui permit sans doute pas d'échapper à de nouvelles instances de son ingénieux disciple, on s'expliquera plus difficilement qu'il soit allé jusqu'à se désavouer lui-même, et qu'ayant renoncé à plaider, il ait encore abandonné les conclusions.

Mais, si nous admettons malaisément de pareils revirements, n'est-ce pas l'effet d'un préjugé défavorable qui nous représente les hommes comme plus attachés à leurs propres idées qu'à la vérité ? Pourquoi l'évêque de Châlons ne se serait-il pas sincèrement détaché des doctrines professées par l'Ecolâtre de Paris ?

Est-ce la force des arguments d'Abélard, sont-ce les conséquences dangereuses pour la foi, que d'autres tirèrent des principes réalistes, qui agirent sur lui ? A quelque cause qu'il faille attribuer l'évolution de sa pensée, les textes ne permettent pas de la contester. L'histoire de la philosophie nous offre d'autres exemples illustres du même phénomène. Et s'il faut, à ce point de vue, rapprocher Guillaume de Champeaux de Reid rejetant, après les avoir admises, les théories de Berkeley ; et de Kant déjà vieux se détachant de la philosophie de Wolf, après l'avoir longtemps enseignée, avouons qu'il n'y

a là rien de fâcheux pour lui et qu'il est placé en bonne compagnie.

Des 47 fragments que nous imprimons, les 42 premiers sont tirés du manuscrit de Troyes. Nous avons pris les 5 derniers dans le manuscrit de Paris, où M. Cousin (1) signale encore 3 autres fragments de Guillaume de Champeaux. Mais les morceaux sur la simonie et sur l'orgueil sont précisément le XVIIIe et le XLIIe de ceux que nous éditons d'après le manuscrit de Troyes. Quant au dernier texte attribué par M. Cousin à notre auteur et imprimé par Martenne, il est, nous l'avons dit (2), d'Anselme de Laon.

Les n°s XXIX à XLII ont été transcrits par M. La Flize, étudiant en lettres à l'Université de Lille.

(1) Cousin, *Ouvr. inéd. d'Abélard*, p. 625.
(2) Voir ci-dessus, p. 2.

GUILLELMI CAMPELLENSIS

SENTENTIÆ VEL QUÆSTIONES XLVII

I

De essentia Dei, et substantia Dei, et de tribus ejus personis.

Rerum omnium quas creavit Deus alias esse materias, alias esse formas, non solum ratio, sed etiam auctoritas confirmat. Sed tum neque materiam sine forma, neque formam sine materia in rerum actu esse cognoscimus. Quod cum in eis quæ sensibus subjacent sit manifestum, ut in corpore et colore, non minus credere debemus de his quæ non videmus, anima scilicet et angelo. Quorum quidem materia, cum quantum ad partes quæ simplex esse dicatur, formas tamen suscipit congruentes, incorporeitatem videlicet, omnis incorporeæ substantiæ substantialem differentiam; et accidentia quædam quibus et animæ inter se et angeli inter se comparantur. Nam inter istos justus, justior, justissimus invenitur et inter illas justa, justior, justissima esse cognoscitur. Ille vero qui hæc omnia creavit talis est essentia quod neque recte materia, cum nihil suscipiat, neque dici possit forma, cum a nullo suscipiatur, cumque ne fas sit dicere talem essentiam aliquando subjectum informare.

Quod ipsa a nullo informetur sic disputatum est. Forma namque aut substantialis est, aut accidentalis. Substantialis autem prior est naturaliter eo cujus est substantialis. Si ergo aliqua substantialis forma esset in Deo, aliquid prius esse in eo, nec ipse omnium rerum creator esse inveniretur: quod quantum sit inconveniens nullum qui ratione utatur latet.

Quod et idem de materialibus partibus quilibet potest

ratiocinari, cum partes omnes suum vel natura vel tempore compositum antecedant. Indignum vero est ut aliqua accidentalis forma sit in eo qui, cum semper et stabilis permaneat et invariabilis, nihil in se recipere debet quod possit variari.

Nam variatur omne accidens, ut humano modo loquar, an in substantiali nativitate, an postea contingat in esse. Si qua in eo accidentalis forma fuerit, ex quo fuit et semper, quomodo omnium formarum dicetur creator ? Eam namque non creavit quæ semper cum eo et in eo fuit. Quod si postea habuit, mutabilis approbatur esse qui quod quidem non habuerat in formatione sui, recepisse cognosceretur.

Sed, ut plura quæ pro ratione dici possent prætermittamus, auctoritatibus Patrum credere debemus, quæ omnem aut qualitatem, aut quantitatem, aut quamlibet aliam formam ab essentia divinitatis excludentes, simplicem eam, tam partium quam formarum respectu, vocaverunt substantiam vel essentiam.

Nam quando eum pium, justum, misericordem aut pietatem ipsam et cetera vocamus, sano est intellectu accipiendum. Quod ut sane intelligere possimus, attendenda est et rerum natura humanarum et vocum inventio.

Cum enim homines pietatem, justitiam habeant, non autem ipsi pietas, justitia sint, illos in quibus pietatis, justitiæ opus videmus, pios, justos prædicamus, ita ut hæc sumpta vocabula et subjecta nominent et qualitates eis adjacentes significent.

Hæ igitur voces, humanis usibus inventæ, ad loquendum de Deo transferuntur.

Nam quia eum opera pietatis, justitiæ creaturis impendere comperimus, per quamdam similitudinem, pium, justum nominamus, non quod in eo has qualitates esse dicimus, sed ipsum his nominantes nominibus, per eum tales fieri in rebus operationes confitemur. Inter homines quoque eadem translatione utentes, Johannem Heliam, Simonem magum Antechristum vocamus. Utque etiam ipsum esse horum bonorum causam

demonstremus, ipsarum qualitatum nomina ad ipsum transferemus, eum pietatem ipsam, justitiam et cetera nominantes, ut etiam inter homines, aliquem impiissimum, ipsum scelus.

Quod si quis aliter, sed fideliter has et consimiles constructiones, ut de furore Dei et ira, exposuerit, illud tamen firmiter est tenendum, illam simplicem divinitatis substantiam omnium tam formarum, quam partium, omnino esse expertem.

De qua, propter dignitatem ipsius et potentiam, multa credi oportet quæ capi ratione non possunt humana. Nam quia indignum esset ipsum in aliquibus creaturis esse et in aliquibus non esse, aut aliquando in his, aliquando in illis, aut ejus potentia sicut calor ignis extenderetur ubi ejus substantia extendi non posset, credendum est eum in omnibus prorsus esse creaturis, immo in eo et ab eo contineri creaturas et semper et substantialiter totum in una quaque rerum particula indivisum, etiam in inferno.

Illa autem vera est fides quæ id credit quod nec intelligi potest. Hoc est autem argumentum non apparentium. Ante omnes etiam creaturas, suo spatio manendi fuit quod vocatur æternitas, quod videlicet nec principium, nec finem habet, nec aliquam mediam mutabilitatem.

Nec enim catholica Ecclesia illos judicat audiendos, qui aliquas ex creaturis dicunt semper cum creatore fuisse ac sicut sol, qui natura prior est suo lumine, nunquam tamen est sine suo lumine, quod in causis paribus suis effectibus reperitur, sic et ipsum creatorem, potentia et dignitate priorem, nunquam tamen sine aliquo suo dicunt exstitisse effectu. Sed hoc fides non recepit. Immo, ut humanis loquar verbis, illum qui nullis subjacet temporibus, aliquando fuisse nullis prorsus rebus aut materialiter aut substantialiter exsistentibus.

Ille enim suo, ut dictum est, spatio manendi ante omnia solus exsistens, felix, nullo indigens, omnia de nihilo, non de præjacente materia vel formis, sua sapientia creavit et sua

caritate dilexit. Quæ quidem sapientia Filius Patris, caritas vero Spiritus utriusque sanctus vocatur. Est enim unus Deus et trinus, unus quidem in substantia, trinus in personis; quod qualiter explicare possim non video, cum in nulla rerum natura simile quid possit inveniri.

Dici tamen et credi oportet Deum unum tres habere personas, quarum una Pater dicitur, propterea quod ex se credatur aliam generare personam quæ Filius nominatur. De qua generatione per similitudinem id dicamus quod possumus ; et quod similitudo describere non potuerit fides sola defendat. Scimus hominem quemlibet aliquam cogitationem in animo suo concipere, per quam aliquid quod facturus est disponat. Illa tamen cogitatio ab ipso homine ex toto differt : est enim accidens et animæ suæ actio transitoria, nec de substantia hominis, nec homini semper adhærens.

Sic, vel potius non sic, Deus pater cogitationem habet unam per quam omnia creavit, disponit, regit. Illa tamen talis cogitatio accidens non est Patri, sed ejusdem prorsus cum eo substantiæ, coæterna Patri, ejusdem dignitatis, potentiæ et majestatis, Deus idem. Ponit etiam Augustinus de sole et solis splendore similitudinem. Sed splendor accidens est aut aeri aut soli, non ejusdem cum sole substantiæ.

Ponit iterum de anima et ratione. Sed iterum ratio, licet potentia sit animæ, non tamen ejusdem cum anima substantiæ sed ejus inseparabilis forma. Nam quod in prædictis ratio et anima una est anima, convenienter est intelligendum, ut potius illa dicamus simul et inseparabiliter inhærere et non idem etiam in substantia esse.

In nullis ergo hoc invenis ut eadem substantia sit, cum personæ sint diversæ. Nam ubicumque personæ sunt plures, plures sunt substantiæ, ut ubicumque una est substantia, una tantum invenitur persona ; non in illa summa essentia quæ, cum in rerum creatione mirabilis appareat, in sua mirabilior

cogitatur natura. Et ut omne ambiguitatis genus excludamus, vides has duas voces *unum* scilicet et *idem* duobus accipi modis, secundum indifferentiam et secundum idemtitatem ejusdem prorsus essentiæ.

Secundum indifferentiam, ut Petrum et Paulum idem dicimus esse in hoc quod sunt homines; quantum enim ad humanitatem pertinet, sicut iste est rationalis et ille; et sicut iste est mortalis et ille. Sed si veritatem confiteri volumus, non est eadem utriusque humanitas, sed similis, cum sint duo homines. Sed hic modus unius ad naturam divinitatis non est referendus ne, quod fidei contrarium est, hac acceptione tres Deos vel tres substantias cogamur confiteri.

Secundum idemtitatem vero, prorsus unum et idem dicimus Petrum et Simonem, Paulum et Saulum, Jacob et Israël qui, cum singuli singulas habeant substantias, singuli non plus quam singulas habent personas. Et nos quidem Patrem et Filium hoc modo dicimus idem prorsus in substantia; sed differt quod duæ sunt personæ. Hæc ergo summi Patris cogitatio Filius ejus dicitur. Hic autem Filius Patris dicitur sapientia, consilium, fortitudo; et per eum Deus pater omnia creat, disponit et regit fortiter et suaviter. Dicitur etiam splendor et imago Patris, quia per eum Deus cognitus est mundo. Hic iterum dicitur mens sive verbum in quo Deus pater formas omnium rerum, quæ fuerunt et quæ sunt et quæ erunt, æternaliter et simpliciter comprehendit et ad ejus similitudinem temporaliter et multipliciter format quicquid iterum mirabile est et nostris cogitationibus diversum. Nos enim, secundum varias rerum quas cogitamus formas, varias habemus conceptiones et transitorias. Ipsa vero divina conceptio una et æterna omnes omnium temporum similiter et ineffabiliter comprehendit.

Hoc igitur Verbo Pater et seipsum et Filium cogitat et omnes res, ita ut non oporteat dici Verba duo aut plura. Hoc enim solum sufficiens est mirabiliter ad omnia, unde unigenitus

Dei vocatur. Talis igitur est persona quæ Filius dicitur a solo Patre generata, Deus de Deo, lumen de lumine, principium de principio, non tamen duo Dii, non duo lumina, non duo principia. In nullo enim nomine videtur posse plurale dici nisi in persona.

Tertiam vero personam, quæ Spiritus sanctus nominatur, quomodo credi oporteat, consideremus ut possumus. Est enim quidam affectus in homine quo seipsum homo diligit et alios. Ipse tamen hominis est accidens et quædam ipsius animæ passio, nec de substantia hominis. Sic, melius non sic, procedit a Patre Deo affectus quo se et Filium diligit; non tamen ejus est accidens aut passio, cum Deus nihil patiatur, sed ejusdem prorsus cum Patre et Filio substantiæ; et quicquid de coæternitate et de cetera idemtitate inter Patrem et Filium superius disputatum.

Sed si, quod verum est, Pater amat se et Filium, quæri potest si Filius et se et Patrem amet. Quod si concedatur, et concedi enim debet, necessario amor ille procedit a Filio. Sic ergo ab utroque procedit et unus : sicut enim, ut superius dictum est, unum Verbum sufficiens erat per quod et Pater et omnia cogitarentur, sic et unus sufficit amor quo et Pater et se et Filium et Filius et se et Patrem diligat et omnia a se creata diligat. Hic ergo affectus, sive amor, sive caritas, Spiritus sanctus vocatur.

Ut hujus vocis, quæ est *spiritus*, distinctius significatio cognoscatur, dicenda est ejus equivocatio. *Spiritus* enim nominat omnes incorporeas substantias, animas videlicet, demones et angelos, insuper ipsum Deum sive Patrem, sive Filium, sive Spiritum sanctum. Item *spiritus* accipitur pro inspiratione divina quam idcirco sanctam nominamus, quia possunt esse inspirationes demonicæ quæ sanctæ non sunt. Hoc ergo modo accepta vox ista nomen personæ Patris et Filii non est, sed ejus tertiæ quæ est amor.

Hæc est igitur illa trinitas Patris et Filii et Spiritus sancti in cujus nomine fides baptizandorum confirmatur.

Huic autem trinitati quædam nomina attribuuntur ad distinctionem personarum, quædam non ad distinctionem. Illa quæ ad distinctionem sunt, nunquam (ea quæ unius personæ) de nominibus aliarum personarum prædicabuntur. Nunquam enim dici debet : Pater est Filius, aut Spiritus sanctus, aut e converso. Dicitur enim Pater respectu Filii, et Filius respectu Patris, et uterque respectu Spiritus sancti, et Spiritus sanctus respectu utriusque, et tamen sunt relativa et quodammodo proposita. Sunt tamen quædam personalia non relativa, ut de solo Patre ingenitus, de solo Filio unigenitus, verbum et imago, de solo Spiritu amor. Ista iterum de se non prædicantur.

Ea vero quæ non ad distinctionem omnia ad invicem de se prædicantur et de singulis personalibus ut : Deus est omnipotens et æternus et immensus et cetera et ad se invicem. Ita Pater est Deus. Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus, et sic de ceteris.

Nihil tamen pluraliter dicitur nisi persona : dicuntur enim tres personæ, non tres Dii aut substantiæ. Dicitur etiam : Filius e substantia Patris, non ex persona ; ad quam etiam dicendum distincte, his utimur vocibus *alius*, *aliud*, *ille* et *illud* : dicimus enim : alius Pater est quam Filius, non aliud, vel illud est Pater quod Filius, non ille, per neutrum quidem substantiam, per masculinum personas significantes.

Ubicumque est una ex illis personis, ibi est et alia ; nec una prior, aut dignior alia, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt et coæquales.

Sed cum inter se differentes sint personæ, quæritur quæ res illam personarum faciat diversitatem. Quicquid enim in creaturis est diversum, vel a se, vel ab alio, aut in essentia est diversum, aut in forma. Harum personarum diversitatem diversa non facit essentia, cum eadem prorsus trium sit essentia. Forma

autem, ut dictum est, nulla est in Deo. Nam per illa vocabula *Pater*, *Filius*, *Spiritus sanctus*, nullas intelligimus poni proprietates, sicut de justo et pio superius dictum est.

Quid ergo vocemus tres illas personas, aut quomodo diversæ sint inter se, nondum nobis est manifestum ; sicut etiam quomodo Deus Pater æternaliter generat Filium, aut quo modo Deus spiritus ab utroque procedat, nondum est manifestum. Cum autem Deo placuerit, revelabit fidelibus suis, quia hæc est vita æterna.

II

De creatione angeli et hominis, et de libero arbitrio eis attributo, et quid sit prædestinatio.

Deus igitur, cum esset bonus et felix, voluit aliquos suæ bonitatis ac felicitatis esse participes, constituitque rationales creaturas, angelos scilicet et homines, ex quibus civitatem suam componeret. Utrisque etiam liberum arbitrium dedit, ut quid bonum ac malum esset discernerent et utrum vellent agere, nulla impediente necessitate, liceret.

Hoc autem idcirco fecit ut aliqua viderentur habere merita si ea, quæ suo creatori placerent, agerent. Nam si bona agerent aut mala, non propria potestate, sed sola necessitate, nihil aut hinc præmii, aut inde tormenti, deberent juste incurrere.

Hoc tamen privilegium dicitur retinuisse Deus ut illi cum malum quidem ex se, bonum vero non nisi a Deo, facere possent, et cum hoc non nisi a Deo, omnibus etiam divina gratia suam æqualiter opem offerebat, ut quicumque ea uti vellet, misericors in eo et justus inveniretur ; si quis vero eam respueret, justitia Dei in eo inveniretur.

Hac autem divina gratia omnibus apposita omne meritum

prævenit, omnem bonam excitat voluntatem, nulla enim nisi per eum potest etiam voluntas haberi. Quos igitur sibi prævidet consensuros ante diligit quam operentur ; eos vero quos non consensuros, ante relinquit quam committant. Ipse enim omnem animorum qualitatem et intemperiem, antequam res essent, novit.

Nec debet videri injustus si, secundum quod jam providit, gratiam illi auferat, isti autem conferat. Quod ut patentius cognoscatur, videndum est quæ sit illa gratiæ præventio et quæ ejusdem operatio, ut quid boni a Deo angelica aut humana habeat natura, et quid ex se et quod tantum ex se, a Deo quoque habeat videamus.

Præventio igitur gratiæ fuit illa præparatio naturæ, qua quidam homo aut angelus factus est aptus ad discernendum bonum et malum, et habendum illum naturalem homini appetitum quo omnes communiter boni quam mali naturaliter volunt bonum. Talis igitur est præventio et divinæ gratiæ communio.

Hanc itaque homo, sive angelus, naturæ suæ intelligens aptitudinem, ut aliquod habeat meritum, illi naturali voluntati consentire debet et adhærere ut, sicut in eo est naturalis boni voluntas, ita implere ardenter cupiat. Sed cum illud per se implere non possit, adest adjutrix gratia quæ operatur et illam voluntatem ad effectum perducit. Si quis vero non adhæret, deest gratia quia non habet quod in eo adjuvare debeat.

Ergo præventio gratiæ a Deo communiter omnibus, consensus autem aut adhæsio ex natura ipsius angeli aut hominis ; impletio iterum a Deo per gratiam. Sed quia iterum ille consensus qui est ab ipsis nullo modo haberetur nisi illa natura sic esset præparata, negari non potest quin illud quoque ab eo sit ; sed a Deo propter aptitudinem quam fecit, ab ipsis vero quia, cum id intelligerent, libenter adhæserunt.

In quo illud quoque est considerandum quod, si quem divina præscientia noverit consensurum, ipsum quoque consensum

excitat et, ut verior et melior fiat, efficit, et e contrario quem non consensurum præscierit, ita sibi et suo arbitrio relinquit ut per se in deterius labatur et induretur, quod est tradere in reprobum sensum.

Sic igitur impletio justitiæ neque est volentis per naturam, neque currentis per consensum, sed miserentis Dei per gratiam adjutricem. Unde legitur: « Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio » et cetera quæ ibidem leguntur (1). Notare enim debemus quod, in his quoque temporibus, ad eamdem præparationem habemus informationes Scripturarum et exemplorum, etc. Propter hoc etiam oramus et bona facimus ut hujusmodi consensum in nobis a Deo excitari et impleri faciamus.

Ex his potest videri quid sit prædestinatio. Cum enim Deus omnia sciat antequam fiant, novit qui sibi sunt consensuri antequam nascantur. Illos igitur jam amat antequam sint et eligit cum gratia inter alios juvans, perficiens, vocans et justificans. Hæc igitur electio cum gratia prædestinatio vocatur.

III

Quod liberum arbitrium depressum est in angelo et in homine.

Peccavit autem angelus, peccavit et homo. In utrisque depressum est liberum arbitrium, sed in angelis ita depressum est ut, omnino a divina gratia destituti, nihil vel velint boni aut possint. Homo vero sic est a libero arbitrio destitutus ut nec tam bene discernat post peccatum ut prius, nec ita libere velit bonum aut possit. Molestiis namque carnis subjectus

(1) Beati Pauli Epistola ad Romanos, c. VII, v. 18.

plus indiget gratia quam prius. Unde talia verba in Augustino inveniuntur : « Homo ante peccatum non operabatur bonum nisi cum gratia, post peccatum vero non nisi ex gratia ».

Nam in utroque statu cum a gratia juvaretur, magis videtur indigere nunc quando legi subjacet carnis. Leviter illud quod videbat bonum gratia adjuvante perficiebat. Hoc autem illud est quod quidam volunt dicere cum hominem dicunt liberum arbitrium amisisse, non quod omnino sua careat potestate, vel libertate, vel facilitate, vel facultate. Confirmatum vero dicitur liberum arbitrium in angelis qui in bono perstiterunt et adhuc persistunt, quia et in discretione boni et mali non falluntur et bonum quod volunt liberius perficiunt.

In hominibus quoque post resurrectionem idem erit.

Quod autem dicitur liberum arbitrium liberatum potest intelligi quod, per majorem gratiam additam in fide, Christi fideles minus difficile faciunt quod volunt et melius discernunt, vel fortasse in resurrectionibus liberatum, quando nulla carnis molestia post illam renovationem dominari potest.

IV

De ligno scientiæ boni et mali, et de originali peccato, vel quare puniatur anima.

Creavit Deus hominem natura quidem mortali et passibili, sed quæ tamen, si obediret semper, haberet unde mortem et passionem evadere posset. Cum enim in paradiso deliciarum positus esset, in eodem loco arbores plantavit quarum fructu homo famem suam præveniret. Plantavit et lignum vitæ quo senium et mortem vitaret : sic ergo vivendo, sine aliqua carnis molestia, sine libidinis ardore, filios et filias procrearet

donec, prædestinatorum numero completo, ad veram immortalitatem transferretur, ubi nullo ligni esu indigeret.

Sed in eodem loco plantaverat Deus lignum scientiæ boni et mali a quo præcepit ut abstineret ne moreretur, non quod lignum illud in se mortificandi contineret naturam, sed si contra prohibitionem de illo comederet, factus inobediens merito locum illum amitteret et ligni vitæ usum quo mortem vitaret non haberet; factusque exsul in exsilium hujus mundi poneretur, ubi non solum mortem, sed et famem et sitim frigusque patiens, in sudore vultus, pane suo vesceretur; insuper et reditus ad lignum vitæ, gladio interposito, ei negeretur ; et quia per tactum illius ligni vetiti hoc mereretur, idcirco illud lignum scientiæ boni et mali vocabatur, per quod videlicet quod esset bonum aut malum experiretur ; nam cum prius bonum haberet malumque nunquam passus, quid et quantum ipsum bonum esset intelligere, accipiendo quid amisisset, tandem comperiret.

Unde diabolus in equivocatione hujus vocis quæ « *sciens* » est, mulierem decepit, cum diceret : « Eritis sicut dii ». Credidit namque mulier quod aliquam dignam acquisitura esset scientiam, sed potius illud incurrit quod expositum est, boni et mali experimentum. Si igitur quæras, cum illud lignum mortificandi in se naturam non haberet, cur ne manducarent prohibuit, scias quod ipse volebat eos aut merito obediendi munerare aut, si non obedirent, seipsos esse tales non ignorare qui sine divina gratia contra malum nihil possent, nihilque boni sibi sed Deo soli imputarent. Ipse tamen Deus, qui omnia antequam essent novit, quid facturi essent non ignorabat, sed ex hoc peccato ad majorem eos gratiam perventuros providebat, dum ex eorum natura se carnem suscepturum et eorum se fratrem et filium futurum, conjuncta Verbo humanitate, disponebat. Et Eva quidem seducta est. Adam vero magis amore quam spe falsæ credulitatis captus est.

Amissa igitur tanta felicitate positisque in exsilio, ita eorum est per se corrupta natura ut jam infirmior ad resistendum, peccato priori multa peccata superadderet. Innatus est ille fomes peccati et carnalis illa infirmitas qua omnis homo pronior est ad peccandum. Ex hoc jam nemo nascitur sine peccato, quia omnis in concupiscentia et ardore libidinis est generatus. Ex hoc est originale peccatum de quo, ut possumus, tractemus.

Originale peccatum dicitur quod in origine suæ conceptionis unusquisque contrahit, ipsis tum parentibus fidelibus et legitima copula conjunctis ab eodem absolutis. Cum enim ad procreandam sobolem et propter vitandam fornicationem legitimo nuptiarum sacramento sint copulati, non possunt tamen illum conjugii usum sine ardore libidinis exercere. Tanta tamen est vis nuptialis sacramenti ut ipsis generantibus ardor ille non imputetur in peccatum, sed generato.

Nam cum ipse generatus nullum in se habeat sacramentum (namque solis attribuitur personis a persona separatis), ex ipsa lege nascendi, ipsi nascenti imputatur in peccatum quod taliter sit generatus. Nec illa corrupta natura, per peccatum generata, digna est Deo, nisi iis qui ordinati sunt modis regeneretur ad vitam.

Quæritur tamen cum animæ novæ et ex nihilo, non ex traduce, creentur et a Deo bonæ fiant et bonæ infundantur, quomodo non injustus credatur Deus ; qui cum se semper facturum providisset ut novas singulis corporibus animas infunderet, propter peccatum Adæ propositum suum mutare nec debuit nec voluit.

Cum ergo seminatur corpus corruptibile, facit Deus quod suum est infundens animam. Si ergo contactu corruptibilis corporis et ipsa corrumpatur, nihil ad creatorem qui et omnia bona fecit et quod debuit fecit.

Si autem quæris quare contactu corruptibilis corporis corrumpatur, hoc novit ille qui naturas novit.

V

Quod duæ naturæ constituunt unam Christi personam.

Suscepit Deus perfectam hominis naturam, id est humanam animam et corpus sine peccato, id est natum sine libidine. Cum ergo anima et corpus convenienter juncta faciant hominem, deitas cum homine juncta facit Christum Jesum. Duæ igitur naturæ unam Christi personam constituunt, ita ut nec humanitas in divinitatem, nec divinitas in humanitatem sit mutata; sed utraque natura, in sua exsistens proprietate, unitatem facit unius in Christo personæ.

Sed cum sit totus ubique et integer, videtur dignum quæsitu quomodo magis sit in illo dominico homine quam in aliis.

Sed sciendum est diversos esse modos quibus Deus dicitur esse in rebus.

In omnibus namque rebus substantialiter exsistit; in quibusdam autem per gratiam, ut in sanctis hominibus in quibus effectum suæ gratiæ novit; in hoc vero dominico homine per unitionem personæ.

Cum Deus in aliis rebus sit vel substantialiter, vel per gratiam, nunquam cum illis personaliter unitur. Sicut anima autem. quibusdam invisibilibus nexibus corpori conjuncta, unum cum corpore reddit hominem, sic divinitas, quibusdam suis et soli sibi notis vinculis cum humanitate copulata, unam Christi efficit personam.

VI

De anima Christi a corpore separata.

In morte Christi separata fuit anima a corpore : corpus in sepulchro jacuit, anima vero ad inferos descendit. Deitas autem semel cum utroque copulata nec a corpore sepulto est disjuncta, nec ab anima ad infernum descendente, a neutro separata suæ personalitatis vincula cum utroque firma servavit. Sed illud dubitandum est utrum illa corporis et animæ separatio efficeret ut tunc persona Christi non esset.

Quod non esse inconveniens quibusdam placet si videlicet Christus, qui secundum illam compositionem principium temporaliter habuit, lege mortis dissolutionem patiens, non esset ad tempus personaliter Christus.

Quibusdam vero hoc absurdum videtur et propterea arbitrantur animam, non locali adjunctione, sed quadam naturali vinculorum soliditate corpori consociatam, unam efficere personam. Quæ ergo dum homo vivit et localiter et naturaliter est corpori adjuncta, si localiter removeatur, possit intelligi adhuc remanere nexus naturales qui, ubicumque sit anima, non patiuntur dissolvi personam. Sic ergo aiunt posse esse in persona Christi.

Sed si hoc verum est, possumus dicere homines mortuos esse homines.

Quomodocumque sit, Deo attribuamus qui revelabit quando voluerit.

VII

Quod Christus de munda carne sine peccato natus.

Cum omnis caro in concupiscentia nascatur et passibilis et mortalis, et quæ nullo modo possit vitare mortem, caro tamen Christi sine concupiscentia quidem generata, sine peccato nata.

Mundavit enim carnem de qua erat nasciturus, cum verbis angeli virgo fidem daret et ipsi Spiritus sanctus obumbraret.

Passibilis quidem et mortalis Christi caro fuit, non necessitate, sed voluntate. Poterat enim vis adjunctæ divinitatis id carni suæ conferre ut non pateretur, ut non moreretur. Sed ut iterum hominem se ostenderet, defectus suscepit humanos, incrementa temporalia, famem, sitim, fatigationem, somnum, dolores, tristitias, lacrimas scilicet pœnam peccati, semper tamen expers peccati ; et quia per mortem suam suos redimere venerat, voluntariam suscepit mortem.

VIII

De tribus timoribus.

Timor qui est initium sapientiæ, qui servilis vocatur, in Christo fuisse creditur. Ipse est enim quem ultimum inter septem gradus Isaias ponit dicens : « Requiescet super eum Spiritus Domini, etc.... » Unde maxima videtur esse dubitatio. Nam perfecta caritas hunc foras mittit timorem. In Christo autem perfectam fuisse caritatem nefas est negare.

Mirum videtur quomodo perfecta caritas et timor ille in eo

simul esse potuerunt. Sed sana fide credendum est quod ille qui voluntate ceteros suscepit defectus, hunc quoque cum sit donum Sancti Spiritus suscepisse, et in eo perfectam caritatem fuisse. Quæ enim in aliis hominibus se pati non possunt in eo simul potenter fuerunt, quia alterum ex sua perfectione, alterum pro nostra habuit infirmitate. Cavendum etiam est ne superstitiosa et Deo non grata veneratio id homini auferat quod ex homine est, præter peccatum.

Sed quia de timore fecimus mentionem, omnes timoris differentias ponamus et quæ in Christo locum habeat et quæ non appareat.

DE TIMORE DEI.

Est igitur quidam timor naturalis, omnibus animalibus communis, quando ex natura carnis ea timemus quæ naturam possunt lædere carnis. Sic et nos et animalia ignem et cetera pericula timemus attingere. Unde dici potest : « Nemo carnem suam odio habuit ». Iste autem timor non est peccatum. Hunc autem timorem Christus habebat cum diceret : « Tristis est anima mea usque ad mortem ».

DE SECUNDO.

Est secundus timor ex vitio animi veniens, quando propter cupiditatem aut spem rerum istarum, homines magis quam Deum timemus ; aut si etiam inviti, timore gehennæ, non respectu Dei, bona facimus. De quo dici potest : « Cautus enim foveam metuit, et oderunt peccare mali formidine pœnæ ». Iste igitur mundanus est et malus.

DE TERTIO.

Est iterum tertius timor respectum habens in Deum, quando videlicet ipsum timemus propter potentiam ipsius, quia potest

mittere corpus et animam in gehennam. Hunc autem jussit habere nos dicens : « Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere ; sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam » (1).

In hoc igitur timore aliquantula vis est caritatis, in hoc quod ad Deum respicit et donum Dei est. Sed quia ex ejus potentia habetur, pœnam habet et servilis dicitur et quidem bonus, sed imperfectus, nec sufficiens ad salutem, et initium sapientiæ.

Ceteri enim supradicti ad sapientiam non pertinent, sed hic incipit. Ex hoc autem timore, mediantibus virtutibus, ad illum timorem tendimus qui castus dicitur, quando videlicet Deum propter ipsum timemus, qui timor melius dicendus est amor.

Amando enim Deum, non habendo respectum ad pœnas quas inferre potest, sed ipsum cupientes, sed ipsum desiderantes, hic igitur caritas vocatur et perfecta, quæ foras mittit timorem illum qui erat ex potentia.

Inter hæc tamen quædam sollicitudo est de dilatione præmii, qui dicitur *pavor* quo intitulatus est octavus octonarius, quem habebat ille qui dicebat : « Cupio dissolvi et esse cum Christo ».

Isti tres potuerunt esse in Christo et primus, sed secundus non.

IX

De duabus potentiis animæ, et de utilitate adventus Christi.

Homo cum peccasset illico se potestati subjecit cujus obedientiam implevit. Cumque et vir et mulier diabolo sint subjecti, in seipso tamen homo quamdam sentit servitutem quam merito patitur, quia obedivit magis uxori quam Deo.

(1) Matth., cap. X, v. 28.

Sunt enim in anima duæ potentiæ, sensualitas et ratio, sensualitas quidem qua corpus vivificatur et regitur, quæ hæc exteriora appetit, per quam est via prona ad peccandum, quæ etiam in quinque sensus corporeos dividitur. Hæc autem sic juncta cum corpore exterior homo nominatur.

Ratio vero est per quam cœlestia contemplari, bonum et malum discernere, bonum velle, et similia possit homo.

Ante peccatum igitur sensualitas, id est exterior homo, ita subjecta erat rationi ut bona uxor bono viro, eamque ita dominatrix ratio regebat, ut bonum quod discernebat et volebat, sine molestia et impedimento sensualitatis, juvante quidem gratia, perficeret.

Post peccatum vero, hanc pœnam passus est homo ut ratio sensualitati subjiceretur, ejusque molestias graviter ferens, non possit nisi majore gratia, bonum quod videbat aut volebat perficere.

Præter hanc itaque servitutem, servitutem patiebatur diaboli. Licebat enim diabolo magis tentare et post mortem animas eorum in infernum portare. Nec licebat tamen diabolo omnes æqualiter aut in vita tentare, aut post mortem cruciare, cum illi quibus divina prædestinatio misericordem gratiam impendebat, minus servituti corporis subjacerent et idcirco minorem pœnam in inferno paterentur. Non enim poterant nullam pati, donec diabolus illum sibi subjicere usurparet qui nullius commissione peccati diabolicæ subjectioni quicquam deberet.

Perdidit diabolus igitur jus suum in electis Dei, ita ut et illos quos tenebat redderet et deinceps illos quos divina gratia eligebat non tangeret. Multas igitur utilitates Christi adventus contulit.

Illuminata est ratio quæ prius excæcata Deum aut nesciebat aut minus intelligebat. Cognitus etiam majorem contulit gratiam, cum amaremus eum qui sic nos amavit, et ipse iterum amaret nos quia amavimus eum prius nos amantem. Unde restituti melius, facilius aliquanto resistimus peccato.

X

De naturali et scripta lege, et quod, veritate veniente, figura cessavit, et quod Christus semel oblatus saluti totius mundi suffecit.

Lex naturalis fuit quæ videlicet ex proprio arbitrio unicuique nata aut nota est. Omnis enim homo ex ratione cognoscere poterat quid agendum esset aut quid vitandum. Sed eadem ratio ita est obscurata post peccatum, ut nec quid peccatum esset homines satis discernerent, et ipsas creaturas quasi Deum adorarent.

Ut ergo ratio diu excæcata aliquo modo reformaretur, apposita Scriptura est per quam Deum esse intelligerent et quid peccatum esset apertissime docerentur.

Cumque homines essent rudes et stulti, consuluit Deus infirmitati eorum ; animalia enim, creaturæ Dei, in sacrificium ab hominibus offerebantur. Ut ergo in colendo Deo circa aliqua occuparentur, sacrificia maluit sibi quam diabolo ab hominibus offerri, cum tamen aut sanguine animalium, aut aliis rebus, nisi solo cordis affectu placari non possit. Ibi tamen Deus ita sacrificiorum testimonia disposuit, ut in illis nihil esset quod non haberet figuram spiritualiter intellectum.

Iterum, quia rudes erant, ad hanc legem conservandam invitabantur mercede temporalium, aut damno eorum, aut etiam timore mortis. Si enim æternitas eis proponeretur, non intelligeretur. Eadem tamen merces, sub figura, æternitatem significabat. ut terra promissionis.

Talis igitur lex peccatum docebat, sed cavere monebat. Cavere autem non poterant nisi gratia adjuvante quam non

habebant. Nondum enim merebantur gratiam qui, non amore justitiæ sed rerum, aut timore tantum pœnæ serviebant. Cum ergo data est lex, ad probationem est data ut, cum per se implere non possent, humiliter solam Dei virtutem et gratiam peterent.

Iterum promittebatur eis, per prophetas, ille venturus qui eamdem gratiam, Spiritu sancto illuminante, cordibus fidelium inscriberet. Probatis igitur et, aliquo modo, per prophetas et legem, si vellent, eruditis, plenitudo venit et qui promissus erat venit. Si enim ex improviso veniret, non reciperetur. Vix enim sic receptus est, licet multis et legis et prophetarum indiciis significatus esset.

Sed cum, in omnibus temporibus, originale peccatum omnes reos faceret, quærendi sunt modi quibus, in quacumque lege, aboleri potuit.

Constat enim aliquos et sub naturali lege, et sub scripta, et sub Evangelio salvos fuisse. Dicendum est igitur quod illi qui salvati sunt ante adventum Christi, credebant aliquem esse justum et pium judicem qui et bonis bona et malis mala redderet. Erant etiam qui venturum credebant quemdam a Deo qui redimeret populum : modum autem nesciebant. Erant iterum paucissimi quibus hic modus redemptionis notus erat. Quicumque igitur fide bona operabantur, ipsa fides in eis originale peccatum abluebat.

Sacrificia etiam leguntur fecisse quibus, cum affectu mentis, omnia purgabant. Et hoc quidem usque ad Abraham, simpliciter fides et forsitan sacrificia faciebant. Abrahæ vero sacramentum quoddam mandavit Deus, id est ut circumcideretur ipse et semen ejus ; per quod etiam in pueris nondum fidem habentibus per ætatem, pietate patrum, peccatum illud abluerctur. Nam antea in pueris dubium est an illa fieret remissio. Hoc præceptum circumcisionis non fuit omnibus generale, sed soli Abrahæ et semini ejus.

Unde constat quod, post circumcisionis præceptum, in aliis gentibus multi salvi fieri potuerunt simplici fide, ut prius Job. Circumcisio namque illis fuit necessaria quibus fuit injuncta, et hoc usque ad Christum. Veniens autem Christus, qui non venit legem solvere sed adimplere, veritas et consummatio legis (et ipsum enim lex multis modis præfigurabat), pro circumcisione dedit præceptum universaliter. Circumcisio namque figura et signaculum erat futuri baptismi. Oportebat itaque figuram cessare cum veniret veritas ne, si adhuc teneretur, videretur veritas non venisse. Negat itaque veritatem qui adhuc umbram tenet. Nec ulterius valet circumcisio postquam baptismus prædicatur, nec quibusdam tantum, si universis indicitur.

In hac lege nova, sacrificia animalium cessaverunt quæ Christum videlicet præfigurabant, qui se ipsum hostiam Deo per sanguinem obtulit. Hoc solo sacrificio placatus est Deus pater humano generi. Sacrificium Judæorum, de animalibus oblatum, dignum donum videbatur et quotidie, aut per singulos annos iterabatur, nec poterat perfectam reddere salutem. In fide tamen figurati aliquam peccatorum faciebant remissionem. Christus oblatus totius mundi peccatis, et præteritis, et præsentibus, et futuris sufficiens, digna hostia factus, perfectam salutem fecit, et priores a tenebris eripiens posterioresque, si huic fidei perseveranter adhæreant, omnino ab eisdem pœnis immunes efficiens. Et ipse quidem semel occisus est, sed illius suæ passionis recordatur Ecclesia participatione corporis et sanguinis ejus.

Non est enim occisio quæ fit in altari, sed commemoratio factæ rei, præceptio ipsius replicata majorem nobis devotionem ingerens, dum visibiliter illum suscipimus cujus sanguine redempti sumus. Novaque et intacta ejusdem filii Dei oblatio, eorum quæ quotidie committimus peccatorum fit ablutio.

Nec potest talis vocari iteratio quæ apud Judæos singulis annis fiebat. Ibi enim diversa prorsus animalia offerebantur

singulis annis et occidebantur, licet unum significarent Christum. Hic vero semel Christus occisus est. Multotiens autem a nobis offertur ille, idem, nec occiditur, sed comeditur.

XI

De perceptione Eucharistiæ diversi quidem usus sunt secundum aliquas causas, sed res eadem.

Quod enim panis intinctus prohibitus est accipi, ex frivola causa fuit, scilicet pro buccella intincta quam Dominus Judæ ad distinctionem porrexit. Tamen cum fide bonum est. Item quod utraque species per se accipitur, eo fit ut memoria corporis, quod in cruce visibiliter pependit, et memoria sanguinis, qui cum aqua de latere fluxit, arctius teneatur et quasi præsentetur. Tamen sciendum quod qui alteram speciem accipit, totum Christum accipit. Non enim accipitur Christus membratim vel particulatim, sed totus vel in utraque specie, vel in altera. Unde et infantulis mox baptizatis solus calix datur, quia pane uti non possunt et in calice totum Christum accipiunt.

Dandus autem est calix eis quia, sicut non potest quis ad vitam ingredi sine baptismo, ita nec sine hoc vitali viatico.

Ideo, ut dictum est, utraque species sumitur ut memoria veræ carnis quæ in cruce pependit et sanguinis effusi arctius in memoria teneatur.

Aqua quæ de latere fluxit sacramentum baptismi fuit quia sanguis redimit, baptismus abluit. Per aquam, quæ quotidie cum vino miscetur, significatur populus scilicet quod per illud cum Christo uniretur. Ideo semper faciendum est hac ratione scilicet propter memoriam sicut et ipse dixit : « Hoc facite in meam commemorationem ». Propter memoriam in quam quod vera caro et non phantasticum corpus in cruce pependerit, quod

vere humanus sanguis de latere fluxerit, Ecclesia immutabiliter cum veritate celebrat hæc sacramenta, quæ etiam ab ipso sacrificio Melchissedec in eisdem speciebus sunt præsignata et ab ipso Christo per easdem species data. Unde etiam scriptum est : « quia tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis », quia scilicet testimonium veræ et non phantasticæ humanitatis Christi dedit sanguis et aqua fluendo de latere jam mortui (quod nec etiam solet, sed sanies) et spiritus quem emisit.

Quod ergo dicitur, utramque speciem oportere accipi, hæresis plane est. Quamvis enim sacramenta ibi sint secundum fractionem et odorem et colorem et saporem, tamen in utraque specie totus est Christus qui post resurrectionem quidem ex toto est invisibilis, impassibilis, indivisibilis, ita ut nec sanguis sine carne, nec caro sine sanguine, nec utrumque sine anima humana, nec tota humana natura sine verbo Dei sibi personaliter counito. Et ideo, licet in alterutra specie totus sumatur, tamen pro causa prædicta, sacramentum utriusque speciei ab Ecclesia immutabile retinetur.

Sunt enim in Ecclesia sacramenta quæ mutari licet, sunt quæ non licet ut de aqua baptismi, de his speciebus, de oleo consecrationis.

XII

Cum dicatur Dominus suum corpus tale dedisse discipulis quali modo et quale per naturam erat, videndum est quid vocetur ibi per naturam. Si enim dicimus tale esse per naturam quale erat corpus Adæ ante peccatum, parum dicimus. Corpus Adæ, etsi ante peccatum immortale et impassibile erat, quantum ad actum, tale tamen erat quod posset pati et mori si peccaret.

Sed corpus Christi immune erat a peccato et, quia Verbum Dei ei personaliter unitum erat, per hanc naturam immortale, impassibile erat. Per solam voluntatem tum passus est Christus, Dominus noster.

XIII

De providentia Dei sic quidam argumentantur: Si providentiam Dei necesse est esse veram, tunc res impossibile est aliter evenire quia ita omnia fiunt ex necessitate, quia si possibile est res aliter evenire, et providentiam Dei possibile est falli. Quod ita probatur: Si possibile est res aliter evenire, tunc potest non esse quod Deus providit. Si autem hoc est, tunc potest evenire contrarium divinæ providentiæ. Et si hoc est, tunc potest esse falsa divina providentia. Et si potest esse falsa providentia divina, tunc potest esse non vera. Quod si est, tunc non necesse est eam esse veram.

Has argumentationes sic determinamus. Si possibile est res aliter evenire, tunc potest non esse quod Deus providit. Bene sequitur. Iterum si potest non esse quod Deus providit, tunc potest evenire contrarium divinæ providentiæ. Bene sequitur.

Sed si potest evenire contrarium divinæ providentiæ, tunc providentia Dei potest esse falsa. Non sequitur, quia verum est antecedens et falsum consequens.

Et nota, cum Deus providit omnia eventura, ita providit quod nihil eum latere potuit. Nec tamen omnia providendo necessitatem rebus intulit. Cum enim omnia, quæ facturi sunt homines per liberum arbitrium, ante providerit, sic tamen providit ut homines sua voluntate quædam facturos et aliter sua voluntate eos posse facere provideret.

Vidit itaque Deus quid in hominum factis esset eventurum et vidit quod aliter possent facere homines quam esset even-

turum. Itaque cum verum sit quod homines possent facere aliter quam Deus providit, et cum sic Deus providerit quia aliter possent facere, et ita contrarium ejus providentiæ possit evenire ; non sequitur ex hoc vero quod Deus possit falli ; et nota quod Deum falli est credere tale quid eventurum quod nunquam eveniet, aut aliquid latere providentiam illius. Posse autem falli est hoc posse credere, aut posse hoc ignorare quod est eventurum. Neutrum autem, aut quod Deus fallatur, aut quod Deus possit falli, sequitur ex præmissis.

Quidam concedunt quod Deus possit falli sed nunquam fallitur, quod dicere insanum est.

Sed iterum opponitur quod Deus possit falli, et probatur hoc modo.

Cum Deus providerit Socratem cras lecturum, Socrates sine dubio cras leget. Cum autem lectio Socratis sit res contingens et habeat se ad esse et non esse, tunc potest Socrates cras legere et non legere. Si autem hoc est, videtur quod Deus possit providere Socratem cras non lecturum, cum Socrates possit cras non legere. Quicquid enim potest fieri videtur a Deo posse provideri. Sed si Deus potest providere quod Socrates cras non leget, tunc potest providere contrarium illi quod providit, cum providerit eum lecturum. Et ita secundum hoc, potest falli, id est potest tale quid credere eventurum quod non eveniet, quia potest providere et credere, secundum hoc, Socratem non lecturum qui sine dubio cras leget.

Hujus oppositionis solutio est Deum non posse providere omnia quæ possunt contingere, hoc modo quod credat eventurum quicquid potest evenire. Cum enim Socrates, qui cras leget, posset cras non legere, Deus qui providit eum lecturum non potest providere eum non lecturum. Si enim aliter diceremus, videretur posse falli, quod omnino denegandum putamus, quia Deum posse falli merito inconveniens reputatur.

Itaque hanc consequentiam : « Si Deus providet, et non potest falli, tunc omnia fiunt ex necessitate » esse falsam.

Hæc autem alia : « Si Deus providet res ita eventuras, tunc ita evenient » vera est.

Et iterum hæc alia : « Si possibile est res aliter evenire, tunc possibile est Deum posse falli », falsa est.

Cum ex vero antecedenti falsum consequens inferatur, quidam hanc per hanc regulam volunt probare. Cum vera sit ista consequentia : « Si res aliter evenient, tunc Deus est vel fuit deceptus », tunc similiter debet esse vera hæc : « Si possibile est res aliter evenire, tunc possibile est Deum falli » ; quia si aliquid infert aliud sine modo, illud idem cum modo infert, aliud cum eodem modo, ut cum vera sit : « Si Socrates legit tunc agit ».

Cum autem vera sit hæc : « Si res aliter evenient, tunc Deus est aut fuit deceptus », tamen non est necessaria. Nulla est necessaria qua ex possibili sequitur impossibile. Hoc autem est possibile quod res aliter evenient, et impossibile Deum esse aut fuisse deceptum.

XIV

Iterum de providentia Dei.

Notandum de providentia Dei : Deus providet omnia futura ; ergo necessaria eveniunt ; Dei enim providentia non potest falli.

Quod sane intelligendum est, et videndum etiam quo modo accipiatur sic *necessarium*, hoc est *determinatum*, cum ergo dicimus « Deus providet omnia futura, ergo ex necessitate proveniunt » ; unde forsitan diceret aliquis stultus : « Quid ergo valet consilium, cum non possent non evenire » ? Sic ergo

intelligendum est : « Deus providet omnia futura quæ quantum ad providentiam necessaria sunt, hoc est determinata. Quantum vero ad eventus hominum, non sunt necessaria ; possent enim aliter evenire quantum ad eventus hominum ».

Stultæ itaque objectioni sic respondere poterimus quæ dicebat : *cum omnia sint necessaria quæ Deus providet, quid ergo valet consilium nostrum?* « multum certe », quia nonne Apostolus dicit nos cooperari Deo ? Dicit utique.

Cum igitur Deus provideat omnia, et quantum ad Deum sint necessaria, quantum vero ad nos possint aliter evenire, illi quod Deus providet cooperamur. Unde et solvamur.

Nota etiam quia Deus non solum providet actus hominum, sed etiam omnes modos. Cum enim modo sedeam, hoc providet Deus et modo etiam non sedere ; sedere enim et posse non sedere non sunt contraria.

Sed si Deus provideret me sedere et in eodem non sedere, hoc esset contrarium. Immo providet Deus me sessurum et quod ex libertate arbitrii possem non sedere.

Et nota quod non debet absurdum videri quod dicitur : Deus providet futura, et quantum ad providentiam sunt necessaria, quantum vero ad actus vel eventus hominum non sunt necessaria, sicut expositum est, cum similiter contingat in propositione quadam.

Cum enim facimus hujusmodi propositionem de contingenti futuro : « Socrates cras leget », quantum ad præsentiam sui determinata est, quantum autem ad eventus rerum de quibus agitur indeterminata. Cum enim fit propositio, et præsentialiter fiat, præsentialiter vera est vel falsa et ita determinata.

Omne enim præsens determinatum. Cum ergo ex præsentialitate sit determinata, possumus plane dicere : propositio ista determinata est, non tamen res de quibus agitur, quantum ad esse et ad non esse, determinatæ sunt. Eodem modo, cum Deus provideat futura et, quantum ad providentiam, quæ providentur

sint necessaria, id est determinata, quantum ad naturas et eventus futurorum non sunt necessaria.

XV

Cum providisset Deus quæ modo sunt et quæ facta sunt et quæ futura sunt, sic providit futura quod quædam fierent per rerum necessitatem, ut per cursum solis qui necessarius est, quædam sine necessitate rerum : verbi gratia, Deus providit Socratem iturum esse Romam, non tamen ita quin Socrates bene posset demittere. Reliquit enim ei liberum arbitrium.

Cum itaque, quantum ad providentiam, necessarium sit (non enim potest falli Dei providentia), non est necessarium quantum ad naturam ipsius Socratis.

Similiter prævidit quædam facienda esse per orationes. Habet itaque homo meritum ex hoc tantum quod applicat se voluntati Dei.

XVI

Ad horam apparuerunt species quæ Spiritum sanctum significando monstrarent visibiliter invisibilem et, peracto significationis officio, esse ulterius destiterint ; nec post sic apparuisse legitur species, ne putaretur Spiritus aut in illam se convertisse aut in unitatem suæ eam suscepisse personæ. Filius vero permanet in humana quam assumpsit natura.

XVII

De pœna parvulorum.

Ut dicit Augustinus, mitissima est pœna parvulorum sine remedio baptismi morientium; in quibus verbis eos notat et pœnam habere et non illa gravia supplicia sustinere. Quidam autem dicunt quod eorum pœnæ tantum sint tenebræ et quod Dei visione non fruantur. Quod an sit verum diffinite non legi.

XVIII

De simonia (1).

Simoniaca hæresis a Simone mago non habuit initium. Multi enim ante Simonem in eadem hæresi peccaverunt, ut ille qui dixit Domino Jesu : « Magister, sequar te quocumque ieris ». Cui etiam a Domino respondetur: « Vulpes foveas habent, etc ».

Dicunt enim expositores quod ille, quia videbat miracula quæ Jesus faciebat, similia pro mercede temporali cupiebat operari, et ideo Dominum, ut ab eo doceretur, volebat sequi. Quod cum Jesus cognovisset, noluit ejus habere consortium.

Sed quia manifestior apparuit in Simone mago, ideo a nomine ejus nomen accepit ut simonia vocaretur. Simonia vero circa emere et vendere consideratur. Unde dubitari fortasse potest cur Simon hæreticus dicatur. Neque enim emit quia non fuit qui venderet ei, neque vendidit cum ea quæ vendere

(1) Ce fragment se trouve aussi dans le manuscrit de Paris, fol. 1 r° à 3 r°.

volebat nondum haberet nec unquam habuisset. Dictum est enim ei a Petro : « Pecunia tua tecum sit in perditione ». Qui ergo nec emit nec vendidit cur hæreticus est dicendus ?

Sed dicetur et verum dicetur quia voluntas est attendenda, non factum ipsum vel potentia, sicut scriptum est : « Quicquid volueris et si non licet, jam apud Deum factum est ». Unde dicitur : « Jam mæchatus est in corde suo » et similia. Sic ergo et Simon, quamvis actum emendi non habuit vel etiam vendendi, reus tamen voluntate emptionis comprobatur et venditionis. Emit ergo et vendidit sed sola voluntate.

Verumtamen videamus quid et quare vendere voluerit et emere, ut quale ejus sit peccatum comprobetur apertissime.

Et prius emptio consideretur. Gratiam Spiritus sancti emere voluit. Hoc autem non fuit peccatum. Non solum enim pecuniam, sed et nos ipsos in corpore et anima et quicquid habemus et quicquid possumus, gaudentes pro tanto dono tribuere deberemus. Quare enim fiebant oblationes, preces aut omnis justitia; quare et ceteri boni ante pedes apostolorum suam ponebant pecuniam? utique ut gratiam promererentur.

Sed nec sic nefandi illius emptio excusabitur. Simon itaque ille impius erat, avarus erat, omni immunditia et omni genere malitiæ repletus erat. Talis sequebatur Petrum, talis manens cupiebat acquirere gratiam faciendorum miraculorum, ut in sua malitia persistens eadem posset opera quæ videbat Petrum operantem.

Quod ergo bonæ vitæ meritis habere non poterat nec volebat, filius pecuniæ, dono se adipisci posse credebat. In hoc ergo dupliciter peccabat : hinc Deum injustum faciens qui videretur malitiam ejus non reprobare sed amare : inde pecuniam suam coæquans Spiritui sancto, dum illum tali emptione nitebatur comparare. Unde cum Petrus dixisset ei : « Pecunia tua tecum sit in perditione », addidit « qui donum hoc modo existimasti possidere ». Patet igitur in hac parte quantum sit Simonis peccatum.

Venditio vero sic consideratur : opera miraculorum sive prædicationem pro pecunia aut pro laude voluit facere : hoc itaque modo patens est quod multum peccavit. Cum enim esset plenus vitiis, ut eadem nutriret, ut suæ avaritiæ sic posset satisfacere, ut famam ac potentiam suam extenderet, opus divinum facere cupiebat. Sic idolatra esse convincitur quia cultum creatoris volebat attribuere creaturæ. Sibi enim laudem et utilitatem bonorum operum attribuere volebat quæ Deo debebantur. Inde etiam scriptum est, « avaritia est idolorum servitus ».

Tribus igitur modis comprehensa est hæresis Simonis : per idolatriam, per hoc quod coæquabat Spiritui sancto pecuniam suam, per hoc quod Deum faciebat injustum. Sed qualiter hæc hæresis in Ecclesia regnet in vendendis aut emendis ordinibus ceterisque spiritualibus bonis perscrutemur.

Venditio aut emptio aliquando fit per pecuniam, aliquando sine pecunia : non tamen est minor ibi hæresis, quia pecunia non est culpa, sed intentio. Qui enim dat ordines aut cetera spiritualia quæcumque, sicut illa quæ ad canonicatus fraternitatem pertinent, pro favore aut gratia sæculari aut pro aliquo tali commodo, idolatra est quia dona Dei venalia fecit, non meritis accipientium sed pro proprio commodo et ita cultum Dei attribuit creaturæ : avaritia enim non in sola pecunia sed in gratia sæculari et in laude consideratur.

Qui vero illa recipit pro honore, aut laude aut aliquo commodo terreno, eodem modo idolatra est, nam nec ille habet bonam intentionem.

Nec minus idolatra est ille qui dicit se illos ordines aut cetera spiritualia propterea recipere ut habeat unde ipse et pater ejus et mater vivant et serviant Deo. Deus enim nullius malæ intentionis vult esse particeps, sed simplex possessor : vult tamen quod qui ei servit habeat unde temporaliter sustentetur. Propter quod temporalia beneficia in Ecclesiis sic sunt constituta.

Quod Paulus ostendit cum dicit : « Debet qui arat in spe arare, non pro spe ». Et beatus Gregorius : « Debemus, inquit, vivere ut serviamus Deo, non servire ut vivamus ». Quicumque igitur sic dant aut accipiunt spiritualia dicuntur vendentes, sed quia non solum vendentes, sed etiam ementes ejecit Deus de templo, determinandum est qui sint ementes.

Qui videlicet per pecuniam, aut per servitium sæculariter prælatis impensum, aut per aliquas adulationes et laudes, non ut Deo serviant, eadem spiritualia nituntur assequi. sic enim Deum, propter suam cupiditatem in qua manent, injustum faciunt et suis muneribus Spiritum sanctum coæquant. Dividit enim Gregorius ista tria munera tripliciter dicens : « munus aliud a manu, aliud a lingua, aliud ab officio ». Sed fortasse sunt aliqui qui dicunt se non emere spiritualia, sed temporalia, et ita se dicunt vacuos a culpa. Sed si a culpa Simonis, qui spiritualia aut vendere aut emere cupiebat, vacui propter hoc esse possunt quia corporalia beneficia per corporalia munera emunt, non tamen in minorem culpam incurrunt quam qui eleemosinas pauperum et Deo servientium emunt, quas nec emi licet nec vendi, sed solum ad usus pauperum et ad sustentationem Deo servientium gratis dari. Unde et rapaces et alieni juris invasores et avari esse etiam convincuntur et locum auferunt meliori.

Denique nec corporale sine spirituali, nec spirituale sine corporali canonicis aut episcopis datur, nec ipsi alterum sine altero receperunt. Unde, sicut ait Gregorius septimus, ita sunt adjuncta ut qui emerit alterum neutrum relinquat inemptum.

Arguendi igitur sunt rapinæ, sive invasionis, sive avaritiæ et omni modo simoniæ.

Qui ergo tali peste laborat Deo nullo modo placet cui non servit. Et qui male intravit timeat similem egressum ne videlicet socius illius fiat in pœna cujus imitator fuit in culpa.

Mutet igitur, sub directione prælati, malam intentionem et quod ante vanitati impendit, impendat creatori.

Apertus quidem Simoniacus, propter scandalum, si ita prælatus providerit, totum relinquens, aliam quærat Ecclesiam. Ceteri vero in eadem domo Domini, si voluerint, remaneant et mutata intentione soli Deo servire studeant. Non enim prælatus, si eos viderit necessarios esse Ecclesiæ, repellere debet, sed omnia Deo servituris pro Deo reddere.

XIX

Hæresis *large* dicitur quilibet pravus intellectus contra veritatem. Nec dicendum est quod libet peccatum esse hæresim; sed malum intellectum de eo habitum possumus vocare hæresim ut, cum adulterium non sit hæresis, si quis credat illud non esse peccatum, hæreticus est : circa enim intellectum hæresis est referenda.

Hæresis, *stricte* accepta, est scienter veritatem impugnare.

XX

Dicunt quidam peccatum nullam prorsus esse essentiam. Alii autem dicunt peccatum aliquid esse ; nec dico esse *large* secundum Boethium qui dicit esse, non tantum ea quæ vera exsistunt, sed etiam ea quæ animus fingit et concipit esse, etiamsi non sint, ut Chimæra : sed potius dicunt peccatum non tantum concipi, sed vere esse, ut albedo exsistit, judicantes multum absurdum esse hominem damnari pro eo quod non esset.

Dicunt itaque peccatum esse quamdam qualitatem quæ sub se habet species suas, luxuriam, avaritiam et cetera. Luxuria

autem et avaritia et cetera talia non dicuntur peccata quam cito insunt, etsi sint vitia; quamdiu enim ratio eis resistit, non dicuntur peccata, sed dicuntur propassiones, quasi procul a passionibus.

Tunc enim tantum dicuntur passiones quando consensus comitatur; sed quam cito consensus adhibetur, peccata sunt.

Sunt autem diversæ causæ unde ista nascuntur; quia enim videt aliquis pecuniam et per illam scit homines honorari, cupit illam et ita avaritia innascitur; quia vero in hoc discordat voluntas hominis a voluntate Dei, dicitur voluntas discordans a creatore esse peccatum. Similiter de aliis. Similiter pietas, justitia, castitas, virtutes sunt: sed cum sint in anima vel in corpore fundatæ, non dicuntur virtutes nisi adhibeatur consensus.

Nascuntur autem hæ virtutes ex diversis causis; summa autem causa est gratia Dei. Præterea quia vident in Scripturis quod « qui caste se habuerit, beatus erit », castitatem servant et ita de aliis.

Quod vero dicunt, scilicet peccatum nihil esse, sic intelligendum, peccatum non esse et non concordare cum rebus Dei scilicet non esse nec creaturam, nec substantiam, nec naturam.

XXI

Sciendum quod nihil malum est, vel in demone, vel in homine, nisi voluntas, non substantia, non natura, nec omnimodo voluntas in quantum natura. Illa enim naturalis facultas et libertas qua potuit inclinare animum et ad velle bonum et ad velle malum, a natura et a Deo est qui bonum fecit dum eam illi dedit ut posset mereri, et etiam propter datam libertatem volendi et nolendi, præceptum addidit ut hoc vellet, illud nollet.

Hoc modo naturale et liberum fuit velle et nolle. Sed hoc velle, id est malum, hoc nolle, id est bonum, non ex Deo vel ex natura, sed ex seipso demone vel homine, et hoc malum est. Quod et ipsum malum, quantum ad permittendum Deum, est bonum quare justum. Denique etiam tota ejus actio bona, occulto Dei judicio in pluribus. Sola intentio et voluntas, quæ ex se est, mala est.

XXII

Dicitur puer, quam cito habeat animam, habere originale peccatum, non quia aliquid peccasset, sed quia illud spirituale peccatum per quod primus pater, id est Adam, peccavit, imputatur ei. Ideo vero imputatur quia ex pœna illius peccati generatus est. Peccatum autem illud est prævaricatio; pœna, concupiscentia. Reputatur itaque illi puero illa prævaricatio, et peccasse dicitur in Adam prævaricante, non alia vero peccata ipsius Adæ, sive esset homicidium vel aliquid rapinæ, quia ex pœna homicidii vel ex pœna furti, si fecit, non est generatus. Originale autem tantum peccatum ad Adam referendum est, non ad alios patres.

XXIII

Etsi anima sit mundata per baptismum, tamen corpus remanet mortuum.

Ex quo mortuo corpore quia fit generatio, non ex justitia patris et matris, puer contrahit originale peccatum, ut si munda manus seminaret malum semen.

XXIV

Destructo peccato, remanet fomes peccati, id est infirmitas quædam quæ ex ipso peccato nata est et fundatur tam in anima quam in corpore. Anima enim post peccatum pronior est ad peccandum. Similiter corpus facilius resistit spiritui. Illa autem infirmitas non est peccatum, sed est effectus peccati et causa aliorum peccatorum.

XXV

Adam peccavit antequam comederet de ligno scientiæ boni et mali, quia ex quo consensit uxori peccavit. Unde illico concupivit.

Cum autem dicatur concupiscentia esse effectus peccati, intelligendum est de concupiscentia carnali, tam in genitalibus quam in comestionibus et bibitionibus.

Cum autem Adam in obedientia permanens sine concupiscentia esset, tamen coiret cum uxore quia sciebat se ideo futuros esse ut ex illis restitueretur angelicus ordo : sicut autem per lignum vitæ senium et mortalitatem admittere debebat, sic aliis fructibus contra famem sustentandus erat : manens enim in obedientia pateretur famem, nisi per fructus sustentaretur.

Quia vero Deus sciebat eum non permansurum in obedientia, fecit animalia quæ ei futuro misero subvenirent.

XXVI

Cum dicatur concupiscentia effectus peccati, non dicitur de concupiscentia boni, et etiam sine peccato [Adam] amasset Deum, sed dicitur de concupiscentia carnali, id est delectatione sine qua, si non peccasset, generasset. Sciens enim se a Deo ideo creatum ut per eum numerus perditus bonorum restauraretur, sine aliqua carnali delectatione coiret cum uxore, ut si aliquis digitum suum imponeret in aliquid sine aliqua delectatione.

XXVII

Quæritur, cum initium peccati fuerit a muliere, et ante mulierem a diabolo (unde dicitur in Evangelio quia « ille homicida erat ab initio »), et diabolus persuadendo et mulier consentiendo et viro persuadendo prius peccaverit, Apostolus de peccato loquens, quod per successionem posteritatis ac sobolis propagationem in omnes transierat, cur serpenti non illud adscribit aut diabolo.

Respondetur : Quia ex eo nulla penitus generatio humana. Mulieri iterum non adscribitur quia non ex muliere, sed ex viro, posteritas nominatur. Dignior enim sexus est, sicut alibi Apostolus dicit : « non vir ex muliere, sed mulier ex viro est ». Viro igitur adscribitur quia principaliter ex virili semine fit procreatio et secundario ex mulieribus, verbi gratia, sicut ex grano semen principaliter procedit et secundario ex humore terræ accrescit.

XXVIII

Ex materia corrupta nihil integrum et incorruptum nasci potest, juxta illud sancti Job: « Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine »?

Si quis altius perquirat cur pejor pars adversus meliorem prævaluit, hoc judicio relinquendum est Dei. Illud tantum veraciter protestamur quod nisi anima et corpus hominis simul originali peccato subjacerent, non inde utrumque liberandum esset. non utrumque Filius Dei, verus Deus et homo, personaliter assumpsisset.

XXIX

Rursus consequenter quæritur. si per baptismum hominibus originale peccatum remittitur, quid obstet ut pœna ejusdem peccati non protinus absolvatur, neque timeant amplius mortem sive alicui passioni subjaceant.

Ad quod dicitur etiam : nihil utilius providit Deus nobis pius et misericors dominus : in cœlo siquidem nobis regnum et vitam-meliorem quam in hoc mundo esse poterit et jucundiorem reparavit. Sed ad eam quis animum intenderit, sciens se in hoc mundo perpetuo non sine passione aliqua victurum. cum etiam est timor mortis et caro nostra tot plena est miseriis, mundus quoque pæne suis contritionibus deletus vix nos mittat ad Dominum? Voluit igitur hanc vitam amarescere nobis ut dulcescere amplius illa potuisset. Hinc. post transgressionem protoplasti, a Domino dictum est : « Videte ne sumat de ligno vitæ et vivat in æternum ».

XXX

Quæritur, cum carnem assumeret Deus ut in cruce moriendo hominem revocaret et pristinæ dignitati restitueret, ut quidquid primus homo abstulit iste redderet, quare, cum per sacramentum regenerationis omne peccatum deleatur, immortalitati et impassibilitati pariter restituatur, quare concupiscentia, peccati fomes, nobis relinquatur.

Cui quæstioni taliter respondetur et humani generis reparatio sufficiens et plenaria esse comprobatur. Omne enim peccatum, et originale et actuale, sacramento baptismi remittitur, ita tamen ut peccati pœna, mortalitas scilicet et passibilitas nobis relinquatur. Nec hoc factum est absque ratione. Si enim Deus et peccatum et peccati pœnam prorsus nobis jam abstulisset et perfectæ pristinæ dignitati in hoc restituisset, tamen peccandi libertate quam ante peccatum Adæ nos habuisse constat, forsitan diabolo machinante et dolore nostræ reparationis ultra modum sæviente, pejus laberemur et inrecuperabiliter cœlesti sede privaremur.

Consilio igitur divinæ misericordiæ factum est ut, abolito prorsus peccato, pœna peccati nobis relinquatur, donec in communi resurrectione, in ultimo scilicet adventu, hoc corruptibile corpus a vita absorbeatur, ut tunc tandem plenarie reparati et in melius etiam reformati, impassibiles et immortales cum impassibili et immortali Deo regnemus et fallacis hostis insidias ulterius non timeamus. Ideo etiam pœna peccati nobis relinquitur ut illius dignitatis a qua cecidimus et indignitatis quam incurrimus memores, omni die lugeamus et ad amissam beatitudinem per gratiam Dei recuperandam suspiremus. Propterea etiam parva videretur præcedens culpa si cum illa dimissa sineretur et pœna. Concupiscentia quoque, quæ non peccatum

quidem, sed fomes peccati et quædam possibilitas est peccandi relinquitur, ut cum ea incessanter luctemur et exerceamur, quatenus, auxilio gratiæ victores, coronari mereamur et cum Apostolo dicamus : « Bonum certamen certavi, cursum consummavi... reposita est mihi corona justitiæ... », quamvis et de alio certamine possit esse dictum.

Et in hoc est notanda benignitas Dei quæ misericorditer nobis consuluit, dum ex concupiscentia carnis superata quodammodo se ipsum promereri voluit. Si enim salvaremur tantum ex gratia, non tanta videretur esse nostra corona.

XXXI

Sed iterum non levior quæstio : quæritur enim unde aliquis renovatus fonte baptismatis aut etiam non renovatus concupiscentiam habeat. Homo quidem constat ex anima et corpore. Animam eum habere constat a Deo et non ab Adam (quod erronei quidam dixerunt). Animam, dico, habet a Deo mundam et ab omni contagione immunem, absque concupiscentia. Carnem vero habet ab Adam sed absque concupiscentia similiter : per se enim nihil concupiscere posset. Unde ergo habet ?

Hoc quoque modo possumus probare eum concupiscentiam non habere. Si enim haberet, aut a Deo haberet, aut aliunde. Sed a Deo non. Et si aliunde habet, aut ab Adam, aut ab alio. Sed ab alio non videtur habere. Ergo ab Adam. Sed sicut dictum est, corpus tantum habet ab Adam, absque concupiscentia. Itaque ab Adam non habet, a quo tamen habet carnem. Quod a Deo non habet constat. Quia igitur ex neutra natura habet, non videtur habere. Sed habet tamen damno nostro, et non videtur homo eam habere ex conjunctione utriusque naturæ. Et videndum quomodo hoc possit esse.

Carnem, ut diximus, ab Adam habemus, sed corruptam et fragilem, et si aliquo sensificetur instrumento, ad peccandum promptam. Anima igitur superveniente et carnem ipsam vegetante, caro vires quodammodo sumit et anima utendo quasi instrumento naturam suam sequitur et fit concupiscibilis, ratione tamen ipsius animæ repugnante et reluctante. Unde Apostolus : « Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ et trahentem me in legem peccati ». Lex illa dicitur sensualitas, nata ex conjunctione corporis et animæ.

XXXII

Homo interior constat ex duabus naturis, anima scilicet et spiritu, hoc est ex sensualitate et ratione. Sensualitatem quidem solemus appellare inferiorem vim animæ, secundum quod ipsa anima vivificat et sensificat corpus. Rationem quidem diximus superiorem vim animæ, secundum quam ad imaginem Dei facti sumus. Unde psalmista : « Signatum est super nos, etc ». Per quam etiam a brutis animalibus differimus quæ nihil altum sapiunt. In spiritu tres gradus et in anima totidem narrantur.

Primus et summus gradus rationis est solius Dei essentiam subtili intuitu contemplari. Medius est ipsa cœlestia et spiritualia intendere. Ultimus gradus est ipsam animalitati condescendere, ipsamque instruere et docere ista terrena rationabiliter et honeste disponere. Et hic infimus rationis superior est gradus sensualitatis. Convenit autem sensualitati, secundum hunc gradum, rationi ad hæc temporalia gubernanda obedire. Medius gradus est sensualitatis partim rectæ dispositioni temporalium intendere, partim delectationibus carnalibus implicari. Infimus gradus sensualitatis est omnino terrenis voluptatibus involvi.

XXXIII

Quid sit originale peccatum.

Quæritur quid sit originale peccatum, et cur magis ab Adam quam ab aliis parentibus contrahimus originalia peccata.

Peccatum originale est reatus quem contraxit Adam transgrediendo mandatum Dei, dum comedit vetitum pomum. Cujus transgressionis culpa illata est ipsis primis parentibus pœna peccati, non in oculo aut in aliquo alio membro nisi in eo a quo deberet humanum genus propagari, scilicet in virili membro et in vulvæ concupiscentia et in quodam motu illicito. Pro qua concupiscentia et motu illicito primi parentes erubescentes illa membra sola festinaverunt tegere, cum in ceteris membris nihil haberent pudoris. Unde collata est hujus judicii sententia ut quicumque generatur per concupiscentiam, quæ est pœna primi reatus, contrahat etiam in se ipsius reatus maculam et maledictum pro quo debeatur æternæ damnationi, nisi cui subveniat redemptio Christi per baptismum, aut post baptismum per pœnitentiam.

XXXIV

Cur baptismus parentum non prodest filiis.

Quod si quæritur, cum sit baptizatus pater et mater et per baptismum sint abluti ab ipsa culpa, cur non proficit filio ab ipsis generato ipsa baptismatis sanctificatio, respondetur quod pater et mater, non in sanctificatione sui baptismatis ut ipsa sanctificatio sit causa efficiens, generant filium, sed in concu-

piscentia carnis. Unde fit ut cujus generationis causa mala est, ipsum quoque generatum, ex ipsa efficienti causa, malum est. Quare nec Christus respueret procreari secundum carnem a patre, nisi omnis humana procreatio fieret in peccato concupiscentiæ. Unde Verbum Patris ex virgine tantum humanitatem assumpsit sine concupiscentia tam patris quam matris. Sanctus enim Spiritus illum fomitem peccati exstinxit in Maria virgine.

XXXV

Quæritur etiam cur filius quisque non contrahat peccatum omnium parentum suorum sicut contrahit a primo parente.

Ad quod respondetur quod peccata ceterorum parentum non sunt causa concupiscentiæ, quæ nullum aliud peccatum transfundit in suum effectum nisi illud cujus peccati est pœna.

XXXVI

Quæritur, cum ipsa concupiscentia vere sit in parentibus generantibus et non in filio qui gignitur, cur non ita sit perditio ipsa concupiscentia parentibus qui habent eam quam filio qui eam non habet.

Responsio : per sacramentum nuptiarum et propter intentionem gignendi, est ipsa concupiscentia parentibus veniale peccatum, quæ cum sit efficiens causa in filio procreato, per se transducit perditionis effectum.

XXXVII

Quæritur quomodo anima sentiat per quinque sensus. Duobus sensibus sentit anima per instrumentum, ibi ubi non transit instrumentum, ut per oculum videt solem. Sed illuc non transit oculus ubi sol videtur. Remanet enim in capite : a quo si recederet, posthac minime videret. Per aurem foris audit, longe aut prope, sursum aut jusum, cum auris in capite suum retineat locum. Per narem olfactum, per palatum gustum. Per membra tactum non sentit, nisi ibi adsint ipsæ corporis partes per quas sentit.

XXXVIII

Quæritur an anima, dum sit in corpore, præter corporis instrumenta per se sentiat.

Respondetur : postquam anima per prædictos sensus aliquid sensit, veluti per oculum vidit parietem, redit in se et cogitat per se ex quibus partibus constet paries quem vidit. Item tractat per se anima de eo quod tangit, olfacit, gustat, audit ; quod judicium animæ, dum fit de individuis et circa individua corpora, visus appellatur. Cum ipsa individua universaliter considerat, ut quid sit homo universalis, animal, genus, universale corpus, universalis substantia, illud judicium ratio appellatur. Cum vero de Deo et de invisibilibus essentiis tractat, illud judicium intellectus appellatur. Quibus tribus judiciis per se anima utitur.

XXXIX

Quæritur an illa natura humana, quam Deus assumpsit, fuisset potens peccare, necne.

Responsio fuit utique secundum naturam. sed præsentia divinitatis confirmata erat ne peccaret.

XL

De morte Christi.

Credendum est divinam naturam humanæ naturæ in ipsa conceptione unitam. quacumque hora anima conjuncta sit. In morte etiam quando anima a corpore separata fuit, illis separatis, fuit sic divinitas conjuncta et unita ut et illis conjunctis. Per hoc enim quod divinitas corpori unita fuit, non putrefactum nec aliquantulum læsum est in sepulchro. Similiter quia divinitas animæ, etiam in inferno, unita erat, anima illa ab inferno detineri non potuit. Modum autem illius unionis, cum illa divina natura utique sit essentialiter, non possumus videre plene, credere tamen debemus. Est autem illa divina natura, in illa humana natura, aliter et spiritualiter unita et conjuncta quam in aliis rebus in quibus tamen est, sicut verum est totam animam meam in cappa mea contineri et in corpore meo, sed diverso modo. Cappam enim non vivificat, carnem vero vivificat. Nec quærendum est ubi Deus erat antequam mundus constitueretur. Cuidam enim sic quærenti a quodam sapiente sic est responsum : in se ipso erat et damnationem tuam decernebat.

XLI

Secundum divinos, creaturæ dicuntur res proprie positæ in prædicamento substantiæ. Substantiæ vero dicuntur res omnium prædicamentorum in esse suo consideratæ. Similiter naturæ dicuntur omnes res, præter illas quæ discordant a prima constitutione; et in hoc differunt naturæ a substantiis, quia cum substantiæ dicantur res, tantum in esse suo consideratæ, naturæ, in esse suo et secundum habitudines. Cum vero voluntas hominis natura sit discordans a creatore, non remanet natura, sed dicitur perversitas naturæ et talis voluntas dicitur peccatum.

XLII

De Superbia.

Superbia amor propriæ excellentiæ. Hujus sunt quatuor species. Prima est quando aliquis putat se habere bonum Dei quod non habet. Secunda est quando bonum quod habet, a se, non a Deo se habere existimat. Tertia est quando bonum quod habet, a Deo se habere cognoscit, sed tamen pro meritis suis. Quarta est quando a Deo omnia credit habere, nec pro meritis suis, sed tamen se meliorem quam alios credit.

Ex superbia autem nascitur invidia. Nisi enim aliquis propriam excellentiam diligeret, nunquam alicui invideret. Est autem invidia odium alienæ felicitatis. Hæc vero tribus modis consideratur : aut circa inferiores, quando aliquis timet ne sibi coæquentur; aut circa superiores, moleste ferendo quod eis non coæquetur; aut contra pares, dolendo quod jam coæquentur.

Ex invidia nascitur detractio. Detractio namque est locutio ex invidia procedens.

Hæc autem fit, aut quando bona alicujus si negare licet negat, aut si non licet pervertit ; vel quando mala alicujus ad ejus depressionem narrat. Est autem genus locutionis de quo dubium est an sit malum et ideo vitandum, quando videlicet de eo quem diligo, cum aliquo meo familiari, mala ejus referendo colloquor, ex quadam compassione et dolore, ita quidem ut nolim quod ille cum quo loquor hoc ei referat.

Nam si vellem quod ille ad correctionem ei convenienter referret, aut ut ille cum quo loquor mala consimilia vitaret, evidenter bonum esset (1). Qui se aut alium laudat propter gloriam Dei et propter utilitatem proximorum, ut Paulus, aut propter consolationem sui, ut Job, non peccat. Qui autem, propter se aut alterius gloriam, se aut alium laudat, idolatra est quia quod est creatoris creaturæ attribuit, cum omnia dicta aut facta nostra et aliorum ad gloriam Dei tantum sint referenda.

XLIII

De conjugiis.

De conjugiis tractantibus prius sunt consideranda illa tria bona conjugii quæ beatus Augustinus enumerat. Venit secundum varias temporum institutiones quæ de illis bonis intendantur et quæ non et qua de causa, et quid addatur et qua de causa. Tertio diversa capitula sunt ponenda in quibus videatur si sit conjugium an non. Quarto quæ sint causæ solvendi conjugii, et quibus post solutionem liceat ducere et nubere, et

(1) Nous tirons du manuscrit de Paris la fin de ce morceau, qui est incomplet dans le manuscrit de Troyes.

quibus non. Quinto an conjugium sit præceptio an permissio.

Dicit itaque Augustinus *super Genesim* : Tripartitum est bonum nuptiarum, id est proles, fides, sacramentum. In fide attenditur ne præter vinculum conjugale cum altero aut cum altera copuletur et concumbat. In prole ut amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur. In sacramento ut conjugium non separetur atque dimissus aut dimissa, nec causa prolis, alteri conjungatur.

In Paradiso vero, conjugii copula principium habuit quando Deus adjutorium Adæ, ei simile, de costa ejus Evam produxit ut procrearet filios et filias donec, completo sanctorum numero, cum omni prosteritate sua, nisi peccarent, in angelicam formam, ut dicit Augustinus, non per carnis mortem, sed per Dei voluntatem mutarentur.

Poterant etiam, si in prima felicitate permansissent non peccantes, actum conjugii sine libidinis ardore exercere atque, sicut idem Augustinus testatur, ita genitalibus membris sicut ceteris sine libidine imperare. Et quia duo tantum erant, nulla lex cognationis erat eis imponenda. Talia quoque status et naturæ erant ut in eorum conjugii causa hæc tria bona essent, ita ut nulla necessitas aliquid addere aut diminuere compelleret.

Post peccatum vero, post quod de Paradiso sunt ejecti eorumque natura corrupta, sine libidine officium generandi exercere non poterant : eadem ipsis bona conjugii remanserunt, filiis vero illorum eadem quoque fortasse bona permanserunt.

De illis tunc usque ad Abraham nullam institutionem habemus, nisi quidem legimus Deum propter hoc diluvium fecisse quia filii Dei videntes filias hominum quod essent pulchræ, accipiebant sibi uxores ex omnibus quas elegerant. Quod ita exponendum. Filii Dei dicuntur filii Seth cujus generatio debebat Deo placere, filiæ hominum filiæ Cain cujus generatio prava erat ; atque ideo nolebat Deus ut filii Seth commiscerentur illis, quia viri per malas mulieres ad malum trahe-

bantur. Unde concipitur quod jam ex illo tempore displicebat Deo quod fidelis infideli matrimonio jungeretur, quia ab illo potius videbatur sola carnalis delectatio expeti quam illa tria bona conjugii.

Abraham vero ex sua generatione suscepit Saram quia ipsa et fidelis erat et leviter fidelis esse poterat. Quæ, cum esset sterilis, voluit ut vir suus conveniret cum ancilla sua Agar ut gigneret. Quod cum ille fecisset, licet hoc sua uxor voluisset, in eo tamen periit bonum conjugii, scilicet fides, quia cum altera concubuit. Quod similiter factum in Jacob, quia duas uxores habuit et cum ancillis earum dormivit : quod ideo eis permittebatur ut populus Dei unius augeretur, qui ex paucis postea multiplicatus. Sacramentum quoque in illis antiquis periit qui se invicem dimittebant, dato libello repudii, propter fœditatem aut aliquid tale et aliis se copulabant. Quod sicut et quædam alia, propter eorum duritiam, quia forsitan eas necarent, Moyses permisit illis, ut Christus ipse testatur.

Sed postquam Christus venit, alio modo institutum est conjugium. Nam, cum jam in nostris temporibus, ad implendum sanctorum numerum, sicut Augustinus dicit, largissima copia suppetat, jam non est opus nuptiis propter prolem. Et cum ante tempus Christi non legamus laudari virgines, maxime nunc laudatur virginitas quia non est opus prole. Causa tamen vitandæ fornicationis, qui continere non possunt conjugium faciunt. Quæ omnia beatus Augustinus dicit his verbis : « Non itaque video ad quod adjutorium aliud mulier sit facta viro, si causa generandi subtrahatur, quæ causa nihilominus quare subtrahatur ignoro. Unde itaque magnum meritum pia virginitas apud Deum habet, nisi quia jam ex omnibus gentibus ad implendum sanctorum numerum largissima suppetat copia? Percipiendæ sordidæ voluptatis nunc sibi vindicat libido quod jam sufficiendæ prolis necessitudo non postulat : denique utriusque sexus infirmitas propendens in ruinam turpitudinis

recte excipitur honestate nuptiarum, ut quod sanis possit esse officium sit ægrotis remedium ».

Ex his verbis Augustini concipitur quia causa vitandæ fornicationis ad conjugium sufficit, etiamsi spes prolis non adsit. Et quia ex multis et diversis gentibus Ecclesia erat collecta, non fuit necesse ut viri modo acciperent suas cognatas, sed propter amplificationem caritatis et decorem Ecclesiæ, institutum est ut ubi naturalis dilectio est, sicut in consanguineis, id est compatribus, ibi non fieret conjugium sed inter extraneos.

Ut igitur breviter dicamus, primi parentes servaverunt illa tria, nec in eis lex matrimonii fuit restricta : posteri vero aliqui nec fidem, nec sacramentum servaverunt, ut per multitudinem prolis cultum unius Dei augmentarent. Quibus, ne a fide recederent, interdicta sunt eis alienigenarum connubia; et ideo de proximis ducebant uxores. Quod si forte alienigenas aliqui ducerent, poterant fortasse aut illas ad cultum Dei adducere, ut Joseph, aut per illas inimicos Dei aliquo modo infestare, ut Samson Philisteos.

Nostris vero temporibus, illa tria videntur observari nisi quidem aliquando causa vitandæ fornicationis, non causa prolis interest ; et sacramentum, ut aliquando inferius patebit, videtur non servari.

Interdictum est conjugium, etiam propter caritatis amplificationem, in cognatis et compatribus et paternis et maternis, cum filiabus compatrum propter quos aut quas compatres facti sunt et qui postea nati sunt. Ab illis qui sunt in sacris ordinibus non fieri conjugium judicatur. In quo notandum est quod non dicitur *non debere fieri*, sed *non fieri* ; et ideo juste a se recedunt.

Cognati usque ad septimum gradum, sive prius sciant cognationem, sive non, separandi sunt : et illi qui habuerint rem cum aliqua de genere alterius antequam conjungerentur.

Patrinus filiola et ille qui illam ducit quam aliquis de sua cognatione in suam suscepit, sive cum illa ille prius dormierit, sive non, separandus est indubitanter et sic alii supra determinati. Sciendum tamen quod si quis veritatem consideraverit, in omnibus his esse confitendum et conjugium ; sed quia fit illicite, ideo tenendum non est. Nisi enim hujusmodi essent conjugia, videretur Gregorius Anglis, etiam quibusdam subdiaconis, ad tempus permisisse potius fornicationem et incestum quam conjugium. Confiteri igitur debemus hæc omnia esse conjugia ; sed secundum diversas Ecclesiæ institutiones nunc licere, nunc non licere.

Nunc dicenda est causa separationis, quæ una tantum dicta est a Domino Jesu, fornicatio scilicet, et propterea quidam dicunt, sed non bene, illa superiora non esse conjugia, quia cum separatio fit, non fit causa fornicationis. Sed quicumque seriem litteræ, in qua illud a Domino dictum est, voluerit perscrutari, inveniet Deum disputantem in libello repudii de conjugiis contra Judæos (qui licite cum carnali commutatione esse poterat), hoc dixisse ut separatio non fieret, nisi sola ista causa intercederet.

Cum carnali commixtione ideo dixi, quia sunt quidam qui inter se non possunt commisceri, possint tamen cum aliis ; et ideo si nunquam convenerunt separantur, et iste ducit aliam et ista nubit alii.

Dicendum est igitur, si istam sententiam tenere volumus, multas esse causas separationis scilicet fornicationem, ordines sacros, consanguinitatem, institutionem, frigiditatem, etc. Sterilitas autem non est causa discidii.

De singulis igitur tractantes ostendamus in quibus possint fieri aliæ nuptiæ. Fornicatio, alia cum incestu, alia sine incestu. Fornicatio sine incestu, si præcesserit conjugium et post conjugium cognita fuerit, non facit discidium. Unde ille qui conjugem suam post acceptionem statim invenit ab alio prognantem

non ideo debet eam dimittere, quia si in copula invenisset eam non virginem, non ideo posset eam relinquere. Si enim puerum habet in ventrem. ipse puer nullum pondus habet ad discidium plus quam fornicatio sine conceptu.

Si vero post conjugium fornicatio secuta fuerit, si comprobatio manifesta fuerit, potest fieri discidium ; sed altero vivente, neuter copulabitur alicui : altero mortuo, alter solvitur et potest copulari. Si tamen consenserint, accepta pœnitentia poterunt cohabitare. Item incestus alius præcessit nuptias, alius secutus est.

Incestum hic accipio quando aliquis concubuit cum aliqua de genere illius quam duxit, aut aliqua cum aliquo de genere illius cui nupsit. Si ergo prius concubuit, necessaria est disjunctio ; et ille ducet alium et illa nubet alii. Sed quia concubuit, difficile et periculosum est probare. Si autem postea concubuerit, fiet solutio, et nec ille ducet, nec illa nubet.

Inter simplicem fornicationem et hunc posteriorem modum. scilicet incestum, hoc interest quod ibi est disjunctio voluntaria tantum, hic necessaria.

Cognatio postquam est cognita exigit separationem atque licet aliis copulari.

Ordo, qui est in consecratis ministerio altaris, exigit separationem, nullamque permittit copulam carnalem.

Institutio vero, quæ est propter spiritualem caritatem. compatrum, patrinorum et ceterorum prædictorum exigit separationem atque licet aliis copulari.

Frigiditas, in his qui inter se convenire non possunt. patitur separationem si nunquam convenerunt. et alias nuptias.

Patet itaque quæ exigant et quæ patiantur et quibus liceat et quibus non liceat.

Dicunt quidam quod conjugium præceptum est facere primis parentibus propter humanum genus propagandum : posteris vero diu præceptum est, tandem vero permissum.

Sed melius videtur quod permissum sit et primis et pos-

teris. Poterat enim Deus alio modo propagare gentem. sed hoc modo permisit. Si enim esset præceptum. videretur quod omnes deberent facere ; sed multi non fecerunt, ut Helias et Jeremias et quidam alii. Unde quia permissum est, diversis modis secundum varietatem temporum et hominum, institutum est. Dicatur itaque, si placet, variabile secundum diversos mores, ad decorem et utilitatem Ecclesiæ sanctæ dispensandum.

Quæritur si, post fidem datam alteri, aliquis cum aliqua fecerit conjugium, an tenendum sit.

Ad quod respondetur quod fides duobus modis consideratur : fides pactionis et fides conjugii ; fides pactionis qua promittit quod eam recipiet in suam, fides conjugii qua comi assensu accepit eam in suam. sive in solemnibus, sive ante. Si quis vero præterierit illam simplicem fidem pactionis et aliam duxerit, quam duxit teneat et de fide pœnitentiam agat. Fidem vero conjugii nullo modo potest negligere et si aliam duxerit, necessario illam dimittet et priorem suam ducet. Et hoc qui non servat anathema est.

XLIV

Quæritur quo modo homines dicantur concipi et nasci in peccatis, illi silicet qui ex justo viro et justa muliere sunt generati, quod in psalmista notatur dicente : « Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, etc ».

Respondetur. Deus omnipotens sic primos homines creavit ut si in obedientia permanerent, sine omni concupiscentia edendi et bibendi et cetera omni concupiscentia viverent. Quia vero inobedientes fuerunt, concupiscentiam, qua prius caruerant irruperunt. Licet autem Dei gratia originale peccatum sit deletum, effectus tamen ipsius, concupiscentia scilicet cum morte corporali, pœna ejusdem peccati, in omnibus remansit, ita tamen quod illa concupiscentia in justis peccatum non fuit.

Quia vero ex illa sunt injusti, homines concipiuntur in iniquitatibus et peccatis. Si vero aliquos movet quomodo ex justis, destructo in eis originali peccato, filii cum originali peccato nascuntur, considerent quod grana sine paleis seminantur, tamen ex eis alia grana nascuntur atque est rei veritas quod oriuntur cum paleis. Et hoc exemplum ad hoc beatus Augustinus adducit.

XLV

Prophetia interpretatur visio, non tamen quælibet visio, sed secundum usum nostrum, dicitur prophetia occulta visio et quæ ex Deo et quæ non solum de futuro, sed de quibuslibet temporibus. Sic autem describitur.

Prophetia est divina inspiratio quæ per dicta et facta, eventus rerum immobili veritate pronuntiat. Hæc autem descriptio scilicet de visione quæ est in anima et de voce et de scriptura, quoquo modo potest intelligi et figurate exponi.

Sed quia cetera satis manifesta sunt, illud consideremus quomodo immobili veritate pronuntiet, cum de Isaia legatur quod dixerit ad Ezechiam ægrotantem : « Dispone domui tuæ, quia morieris tu et non vives » (1) ; et postea cum rex conversus ad parietem flevisset et orasset, eodem Isaia nuntiante, addidit ei Dominus ad vitam ter quinos annos.

De Jona etiam dicitur quod prædicaverit Ninivitis : « Adhuc XL dies et Ninive subvertetur » (2) : et tamen postea, ante XL dies, Ninivitæ misericordiam per pœnitentiam assecuti sunt.

Sed dicendum est quod prophetæ in illo libro prescientiæ Dei ubi omnia scripta sunt legentes non omnia percipiebant, sed quædam et eo modo quod Deus permittebat. Legerat

(1) Isaias, c. XXXVIII, v. 1.
(2) Jonas, c. III, v. 4.

enim Isaias in illo libro quod rex Ezechias, secundum opera quæ fecerat, longiorem non merebatur vitam et, secundum rei physicam, habere non poterat ; sed non legerat quod per lacrimas et orationes esset impetraturus. Legerat similiter Jonas, in eodem libro, quod Ninivitarum nequitia, secundum quod agebant, quadragesimo die complenda erat et ita civitas eorum erat destruenda; sed illud non legerat quod, per suam comminationem, essent acturi pœnitentiam et ita misericordiam assecuturi.

Uterque igitur secundum quod legit prædicavit atque quantum ad eos pertinebat, incommutabilis erat veritas, quare neminem fallere intendebant. Dicit enim Augustinus : « Quicumque sic credit ut loquitur, etsi non vera loquitur, tamen fideliter loquitur ».

Deus quidem, ut Gregorius dicit, sententiam mutat, sed consilium non mutat. Sententiam autem debemus intelligere sensum verborum. Consilium vero ejus ab æterno dispositio est. Sententiam vero Deus prophetis suis revelaverat non tamen consilium, sed ut eorum comminationibus incuteret pœnitentiam populis suis et sic eorum misereretur.

Videtur tamen quod ea verba quæ dixerunt non legissent in libro vitæ. Cum enim Isaias simpliciter diceret : « Morieris et non vives » ; atque Jonas : « Ninive subvertetur » ; et ista non essent futura, non videntur illa fuisse de libro Dei quia non erant futura.

Sed sciendum est quia Deus duobus modis aliquas res considerat, scilicet secundum merita et secundum rei naturam quæ dicuntur causæ esse inferiores, et secundum suum consilium, ut de Ezechia. Moriturum namque Deus providerat, secundum meritum et secundum physicam, licet non esset futurum : et non moriturum, secundum suum consilium. Utrumque igitur erat scriptum in libro vitæ, sed alterum suo prophetæ permisit legendum, alterum non. Quod quidem permissum est illud dixit.

Nec est deceptus quia sic legit, nec est mentitus quia sic credidit, et secundum illas inferiores causas locutus est aliquis simpliciter et sine additamento. Si quis videre reciperet, ille tamen non mentiretur quia rei physicam esset secutus.

Eodem modo et Jonas subversionem Ninivitarum vidit in mente divina, quæ tamen futura non erat, quia illud quod vidit secundum merita eorum vidit. Quod vero subversi non sunt consilio Dei fuit, quod ipse non vidit.

Quæritur, cum boni et mali prophetizent, quo spiritu hoc faciant. Videtur enim quod omnis prophetia per Spiritum sanctum fiat; sed ex alia parte, Spiritus sanctus per os infidele loqui non debet. Malignus vero spiritus mysteria Dei quomodo aut scire aut revelare auderet?

Sed sciendum quod boni et quidam mali ex Spiritu sancto prophetizant; boni quidem et propter bonam vitam ut Helias, et propter bonam vitam et officium ut Jeremias; mali vero propter officium suum solum ex Spiritu sancto prophetizant ut Caïphas, qui erat pontifex aut sacerdos. Alii vero mali quia nec eos vita commendat, nec dignitas officii, pythonico spiritu dicuntur prophetizare, permissione tamen et coactione Spiritus sancti qui omni prophetiæ præest, ut Balaam et Sibylla.

XLVI

Caritas est ad diligendum Deum motus animi propter Deum, atque se et proximum propter Deum. Deum enim debemus diligere, non propter aliquod præmium quod ab eo expectemus, sed propter ipsum solum. Cui ut serviamus desiderare debemus, sicut superius determinatum est, et hoc tota anima, mente, totis viribus et tota voluntate, memoria et potentia nostra.

Seipsum quoque diligere propter Deum unusquisque debet, et ad hoc tantum ut Deum diligat et ei serviat. Sed quia ista caritas quæ est ad Deum, manifesta aut perfecta esse non potest nisi ex operibus comprobetur, dicit itaque Gregorius : « Probatio dilectionis est exhibitio operis » ; necesse est sequi opera quæ propter Deum circa proximos exhibeantur. Unde legitur : « Diliges proximum tuum sicut teipsum », et hoc propter Deum, id est ut servitium Dei ab eo compleatur.

Diligere autem aliquis debet proximum sicut se. Istud *sicut* similitudinem significat non quantitatem, id est ut sicut seipsum diligit ad serviendum Deo, ad idem diligat proximum.

Non itaque peccatum esse judicare audeo si minor sit effectus circa alium, cum duo sint in caritate : affectus scilicet et effectus. Affectum debemus omnibus, quem si alicui deneganus, damnationem incurrimus ; sed effectum licet non omnibus dare. Unde concessum est in Veteri Testamento odisse inimicos, sed subtrahendo ab eis opus caritatis, non affectum.

Quod si est tantus, tanto est illud perfectius : eisdem et proximis opera bona, spiritualia et corporalia, propter Deum debemus impendere.

Spiritualia, ut admonitiones, consilia, prædicationes quæ omnia prælati publice et privatim in suis parochiis facere debent. In aliis non nisi præmissi nec ulli debent negare, nisi cum discretione et caritate ad tempus providenter subtrahant. Scriptum est itaque : « Nolite spiritum dare canibus ».

Corporalia vero quæcumque sunt nobis ultra necessitatem debemus proximis impendere. Qui enim dixit : « Qui habet duas tantum, etc. », non dixit « unam tantum », licet perfectior esset qui etiam sua necessaria divideret proximo indigenti.

In quibus tamen omnibus ordinatio caritatis consideratur ut scilicet si necesse sit, potius parentibus, scilicet fratribus, amicis carnalibus, familiaribus, vicinis, compatriotis, nostra, propter

Deum tantum, tribuamus. Unde quoque dicitur : « Ordinavi in me caritatem ».

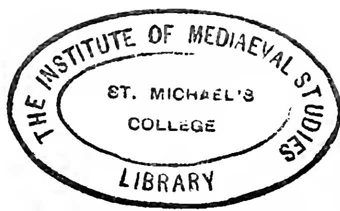
Dubitari vero solet : utrum dilectio Dei præcedat temporaliter dilectionem proximi, quod per hoc videtur quod proximum propter Deum diligere non possumus nisi prius ipsum diligamus ; an dilectio proximi præcedat dilectionem Dei, cum scriptum sit : « Qui non diligit fratrem suum, etc ».

Sed sciendum est quod duobus modis dilectio Dei consideratur, scilicet incipiens et nutrita. Incipit enim homo diligere Deum antequam proximum. Sed quia illa dilectio non potest perfici nisi nutriatur et crescat per dilectionem proximi, oportet ut proximus diligatur. Sic ergo dilectio Dei præcedit, ut incipiens ; atque præceditur a dilectione proximi, ut illa nutrienda.

XLVII

Quæritur, cum peccatum non sit nisi ex voluntate, si contigerit aliquem ita quod nescierit hominem occidere, si ei apud Deum reputandum fuerit.

Respondetur : si pro lascivia lapidem ejecerit et eo aliquem, et si noluerit, occiderit, quia tamen ex mala voluntate *non* processit, pro homicidio ei reputabitur. Sed si in aliquo bono negotio intentus aliquem occiderit, ut cementarius aut carpentarius, ei non reputabitur apud Deum pro homicidio. Si tamen occisor fuerit clericus, ne inter homines oriantur scandala, ad ordines non promovebitur ultra.



TABLE

(1) Les titres imprimés en italiques ne se trouvent pas dans les manuscrits.

Lille, Imprimerie Le Bigot Frères, rue Nicolas-Leblanc, 25.

